Cahiers de Joséphologie

Volume VII, No 2
Juillet - Décembre 1959

CENTRE DE RECHERCHES ET DE DOCUMENTATION
ORATOIRE SAINT-JOSEPH
MONTRÉAL

Nihil obstat : Petrus-M. POISSON, c.s.c., censor.
Marianopoli, die 29a Januarii 1960.

Imprimi potest : Germanus-Maria LALANDE, c.s.c.,
supérieur provincial.
Marianopoli, die 29a Januarii 1960.

Imprimatur : Paulus TOUCHETTE, p.a., v.g.,
Marianopoli, die 2a Februarii 1960.

LA DOCTRINE DE JEAN GERSON SUR SAINT JOSEPH

AVANT-PROPOS

Parmi les anciens traités sur saint Joseph, celui de Jean Gerson détient incontestablement une place de premier plan à cause de son originalité et de son influence. Quelques auteurs ont déjà exposé sa doctrine à l'occasion dans leurs travaux sur le glorieux Patriarche ; mais il n'existe pas encore d'étude complète sur le sujet. Aussi avons-nous entrepris le présent travail en vue de donner un exposé théologique d'ensemble sur saint Joseph d'après Jean Gerson.

Trois chapitres se partagent la matière, à la suite d'une brève introduction concernant la vie de Jean Gerson, ses œuvres et les sources de sa doctrine sur saint Joseph. Le premier chapitre traite du mariage de saint Joseph et de la T.S. Vierge ; le second discute de la paternité de saint Joseph ; le troisième expose les privilèges qu'on pourrait attribuer au saint Patriarche, Époux de la Mère de Dieu et appelé par l'Évangile père de Jésus, à un titre spécial.

*Nos profonds sentiments de reconnaissance vont à tous ceux qui ont bien voulu nous aider fraternellement dans l'élaboration de notre travail. Nous désirons mentionner tout particulièrement le R.P. Damien Van den Eynde, o.f.m., Professeur et Préfet des études à l'*Athénée Pontifical Saint-Antoine *de Rome ; nous lui sommes redevable de la direction de notre thèse et de l'approbation officielle que la Faculté de Théologie a bien voulu accorder à cette œuvre d'initiation en vue du doctorat. De même, nous exprimons notre vive gratitude au T.R.P. Hervé Blais, o.f.m., et au R.P. Dominique Bonin, o.f.m., qui ont bien voulu se charger de la révision de notre traduction française.*

La divine Providence, toujours maternelle dans ses voies, a voulu que notre thèse vît le jour au Canada, consacré de bonne heure au grand Patriarche saint Joseph (1624). Dans le rayonnement grandiose de la Basilique mineure de l'Oratoire Saint-Joseph, dans l'atmosphère de notre Province Saint-Joseph du Canada, et avec l'agrément du T.R.P. Fulgence Boisvert, Ministre Provincial, il nous est gracieusement donné de publier notre thèse sur saint Joseph. [1]

Nous remercions, de façon spéciale, les Révérends Pères de la Congrégation de Sainte-Croix, directeurs du Centre de Recherches et de Documentation

1. Après ce séjour d'études en Europe et en Amérique le R.P. Maegawa est maintenant retourné au Japon, son pays natal, et il exerce son apostolat au Séminaire Saint-Antoine de Tokyo. — N.d.l.R.

de l'Oratoire Saint-Joseph *de Montréal, de nous faire l'honneur d'insérer notre thèse dans les* Cahiers de Joséphologie, *après nous avoir permis de bénéficier des richesses accumulées par leurs distingués Religieux sur saint Joseph, qui possède au Canada son plus grand Sanctuaire dans le monde.*

Montréal, 1 mai 1958
en la fête de saint Joseph Artisan.

P. Ioachim Noboru Maegawa, o.f.m.

INTRODUCTION

Pour mettre en meilleure lumière la personnalité de Jean Gerson, voici d'abord quelques brèves notes bio-bibliographiques. Nous aborderons ensuite la question des sources de la doctrine gersonienne relative à saint Joseph.

1) *Notes bio-bibliographiques sur Jean Gerson*

Jean Charlier Gerson, « le plus célèbre de tous les théologiens de son époque, appelé le docteur très chrétien » [1], naquit à Gerson, bourgade du diocèse de Reims, le 14 décembre 1363 et, selon la coutume du temps, fut surnommé *de Gerson* [2]. Fils aîné d'Arnulphe Charlier et d'Élisabeth Chardenière [3], il fut élevé dans une atmosphère de piété [4].

Après avoir fréquenté les écoles de Rethel et de Reims, il entra au collège de Navarre à Paris, âgé de quatorze ans. Il fut admis au cours de théologie en 1382, et il en terminait les études en 1392 [5]. En 1395, il succéda à Pierre d'Ailly, dont il avait été le disciple pendant sept ans, comme chancelier de Notre-Dame et de l'univer-

---

1. H. HURTER, *Nomenclator litterarius theologiæ catholicæ,* tom. II, Oeniponte 1906, 791. Les premières éditions des ouvrages de Gerson lui donnent aussi le titre de « docteur très chrétien » : « Incipiunt opera, tractatus Magistri Iohannis de Gerson, sacrarum litterarum doctoris resolutissimi et christianissimi... » ; cf. L. HAIN, *Repertorium bibliographicum,* tom. I, Berlin 1925, 460-477.

2. Il fut aussi nommé *de Jersona, de Gersonno* et *de Yarson ;* cf. W.A. COPINGER, *Supplement to Hain's Repertorium bibliographicum,* tom. I, Berlin 1926, 267.

3. Voir J. GERSON, *Epistola consolatoria : Opera omnia,* ed. Ellies du Pin (= EP — voir note 13, et texte), tom. III, Antwerpiae 1706, 767.

4. Voir IDEM, *Epistolæ spirituales ad diversos* EP III 745.

5. Cf. H. DENIFLE, *Chartularium Universitatis Parisiensis,* tom. III, Parisiis 1894, 455 : « Nota quod mag. Johannes de Yarson fecit primum cursum (i.e. Bibliae) 1388, secundum 1389, legit Sententias 1390, et fuit expeditus 1392 ». Cf. aussi L. MOURIN, *Jean Gerson, prédicateur français,* Bruges 1952, 53-55.

sité. Devenu aumônier du duc de Bourgogne en 1397, il fut nommé doyen de l'église Saint-Donatien de Bruges [6].

L'activité de Jean Gerson fut vraiment considérable. Il contribua pour beaucoup à la réforme du clergé, des religieux et des laïcs, de même qu'à la suppression du schisme d'Occident [7].

Il fut envoyé au Concile de Constance (1414-1418) à titre de délégué du roi de France [8]. Bien qu'il eût fidèlement accompli son devoir, il ne put retourner dans son pays, et dut en conséquence passer en Allemagne, parce que le duc de Bourgogne, Jean sans Peur, le persécutait au sujet de la condamnation des douze propositions de Jean Petit sur le tyrannicide [9].

Il fut un grand prédicateur et un homme de piété [10]. À cet égard, on a parfois publié sous son nom le livre d'or de *l'Imitation de Jésus-Christ,* communément attribué à Thomas a Kempis [11]. Ce fait à lui seul, témoigne éloquemment de la grande estime que l'on avait de sa science et de sa vertu éminentes.

C'est au monastère Saint-Paul de Lyon qu'il passa les dix dernières années de sa vie, toujours adonné aux travaux littéraires [12].

---

6. Cf. E. VANSTEENBERGHE, *Gerson à Bruges,* dans *Revue d'histoire ecclésiastique,* 31 (1935) 5-52. Pour la biographie de Jean Gerson en général, cf. J.B. SCHWAB, *Johannes Gerson,* Würzburg 1858 ; A.L. MASSON, *Jean Gerson, sa vie, son temps, ses œuvres,* Lyon 1894 ; J.L. CONNOLLY, *John Gerson, reformer and mystic,* Louvain 1928 ; J. DARCHE, *Le Bienheureux Jean Gerson chancelier de Paris,* s.d.; M. J. PINET, *La vie ardente de Gerson,* Paris 1929 ; A. COMBES, *Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson,* vol. 2, Paris 1945-1948 ; P. GLORIEUX, *La vie et les œuvres de Gerson,* dans *Archives d'histoire doctr. et littér. du Moyen Âge,* 25-26 (1950-1951) 149-192 ; L. SALEMBIER, *Gerson,* dans *Dict. Théol. Cath.,* VI-2, 1313-1330 ; IDEM, *Gerson,* dans *The Cath. Encyclopedia,* VI 530-533 ; A. COMBES — L. MOURIN — F. SIMONE, *Gerson, Jean,* dans *Enc. Catt. Vat.,* VI 186-191 ; M. LIEBERMAN, *Chronologie gersonienne,* dans *Romania,* 70 (1948) 51-67 ; 73 (1952) 480-496 ; 74 (1953) 289-337 ; 76 (1955) 289-333 ; 78 (1957) 433-462. IDEM, *Gersoniana, ibid.,* 78 (1957) 1-36. 145-181.

7. Cf. J.L. CONNOLLY, *op. cit.,* 71-138 ; A. COMBES, *Jean de Montreuil et le chancelier Gerson. Contribution à l'histoire des rapports de l'Humanisme et de la Théologie en France au début du XVe siècle,* Paris 1942.

8. J. GERSON, *Opera omnia* EP I XXXV ; II 319. Cf. I.D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio,* XXVIII 744.

9. J. GERSON, *op. cit.,* EP II 329. Cf. aussi H. DENIFLE, *op. cit.,* IV 300.

10. Cf. L. MOURIN, *op. cit.*

11. Cf. P.E. PUYOL, *Descriptions bibliographiques des manuscrits et des principales éditions du livre de Imitatione Christi,* Paris 1898 ; L. HAIN, *op .cit.,* II 119-124 ; J. HUIJBEN et P. DEBONGNIE, *L'auteur ou les auteurs de l'Imitation,* Louvain 1957.

12. Cf. P. GLORIEUX, *L'activité littéraire de Gerson à Lyon (correspondance inédite avec la Grande-Chartreuse),* dans *Rech. Th. Anc. et Méd.,* 18 (1951) 238-307.

Il mourut saintement le 14 juillet 1429, trois jours avant le couronnement du roi Charles VII dû à l'intervention providentielle de sainte Jeanne d'Arc.

Jean Gerson a laissé plusieurs ouvrages sur les matières dogmatique, morale, mystique, exégétique et pastorale. La plupart ont été réunis dans les éditions de Cologne (1483-4), de Paris (par Richer, en 1606) et d'Anvers ou Amsterdam (par Ellies du Pin, en 1706). Mais le texte de ces éditions est parfois fautif et l'on attend toujours une édition vraiment complète et critique [13].

Très zélé pour le bien de l'Église et rempli de dévotion envers la T.S. Vierge [14], Gerson ne fut pas moins dévoué à saint Joseph, puissant Protecteur de l'Église, Époux de la Mère de Dieu et Père de Jésus-Christ. Il considéra saint Joseph dans son intime union à la T.S. Vierge et à Jésus-Christ, cette admirable trinité de la terre.

C'est lui qui nous apprend que déjà à son époque on célébrait la fête de saint Joseph en Orient [15] ; de même il ajoute qu'en plusieurs régions d'Allemagne et à Milan, la fête avait été introduite dans la liturgie. Ainsi le culte de saint Joseph se répandit peu à peu dans les autres pays [16]. Mû par son zèle et par une dévotion spéciale,

13. Nous employons l'édition Ellies du Pin pour notre travail actuel, et nous la désignons par le sigle EP.

Plusieurs opuscules de Gerson ont été publiés récemment, mais on n'y trouve pas d'écrits concernant saint Joseph. Quelques manuscrits gersoniens, restés inédits, sont importants pour notre sujet. Nous les indiquons en cours de route.

14. Gerson a beaucoup écrit sur la T.S. Vierge, cf. I. Bover, *Universalis B.M. Virginis mediatio in scriptis Iohannis Gerson,* dans *Gregorianum,* 9 (1928) 242-268 ; A. Combes, *La doctrine mariale du chancelier Jean Gerson,* dans *Maria,* tome II, Paris 1952, 863-882.

15. Gerson, *Epistola ad D. Parvi* EP IV 732 : « Alter modus est, quod de transitu S. Ioseph fieret festum celebre, quemadmodum de altero Sanctorum, et *sicut fit in partibus ultramarinis.* Quale servitium penes me est tamquam de uno Confessore, addita proprietate lectionum et hymnorum ». Cf. León de San Joaquín, *El culto de San José y la Orden del Carmen,* Barcelona 1905, 46-47.

16. Gerson, *Epistola cit., l.c.:* « Alter modus est conformis isti, nisi quod officium totum sit proprium ; et in altera die hoc fit apud Mediolanenses Fratres Augustinenses 19 martii. Fit et in multis partibus Alemaniæ ; sed nescio si sint omnino similes dies, et conforme servitium ». Au sujet des Augustins, cf. l'article d'A. Battiston, *Le Patronage de saint Joseph en Italie,* dans *Le patronage de saint Joseph,* Montréal-Paris 1956, 54. En Allemagne, la fête avait été célébrée chez les Bénédictins de l'archidiocèse de Cologne au Xe ou XIe siècle, voir l'article de F.I. Peters, *Le culte de saint Joseph dans l'archidiocèse de Cologne,* dans *Le patronage de saint Joseph, ed. cit.,* 119-134, surtout 123-124. Notons aussi que les Bénédictins du monastère de Saint-Laurent à Liège avaient un office propre de saint Joseph, qui a été publié par G.-M. Bertrand, *Un office du XIIIe siècle en l'honneur de saint Joseph,* dans *Cahiers de Joséphologie,* 2 (1954) 159-166, 289-312.

Gerson s'emploie à étendre dans l'Église entière le culte croissant du saint Patriarche.

À cette fin il compose d'abord, vers 1400, un schéma d'office et de messe pour la fête des Épousailles de saint Joseph et de la T.S. Vierge [17]. Ensuite, le 17 août 1413, il adresse une lettre à l'Église universelle pour hâter l'introduction de cette fête dans la Chrétienté [18]. Dans le même but, le 26 septembre 1413, il écrit une *Exhortation générale* où il propose encore l'institution de cette fête et les leçons qu'on en peut dégager comme remède aux maux du monde [18a]. Également, le 23 novembre de la même année 1413, il stimule la dévotion du duc de Berry à propos de la célébration de la fête des Épousailles [19]. En outre, le Chancelier compose maintes proses sur saint Joseph et la T.S. Vierge.

Entre temps, le cardinal Alemanus de Adimari, nonce du Pape Jean XXIII à Reims, à Sens et à Rouen, publie, le 29 juillet 1414, un décret relatif à la célébration solennelle de la mort et du virginal mariage de saint Joseph [20]. Comme Alemanus lui-même atteste qu'il a promulgué ce décret « après avoir pris conseil d'hommes savants et dévots » [21], il est très probable que Gerson fut du nombre et que son influence fut prépondérante.

Le 7 septembre 1416, Gerson écrit à Dominique Petit, chantre

17. GERSON, *Officium et Missa in festo S. Ioseph ad laudem virginalis coniugii iusti Ioseph et Mariæ*, EP IV 736-742.

18. IDEM, *Epistola de festo S. Ioseph celebrando*, EP IV 732-736.

18a. IDEM, *Exhortacion generale pour la feste de la desponsacion Nostre Dame*, *Par. Nat. franç.*, 24841, f.234v-f.239v.

19. IDEM. *Epistola ad Ducem Bituriæ*, EP IV 729-731.

20. *Par. Nat. lat.* 3126, f. 29r : « Alamannus miseracione divina, tituli Sancti Eusebii presbyter Cardinal pisanus, in Remensis, Senonensis et Rothomagensis provinciis, civitatibus et diocesibus apostolice Sedis cum plena potestate legati de latere nuncius, universis Christi fidelibus præsentes licteras inspecturis salutem et sinceram in Domino caritatem. Libenter intendimus ex iniuncto nobis officio ad ea que religionis christiane cultum augmentandum respiciunt » ; *ibid.* : « Porro dies oportunus pro celebri commemoracione transitus sancti Ioseph est ille quem ultramarini dicuntur observare videlicet dies octabarum beate Marie. Ceterum dies accommodus pro solenni commemoracione virginalis matrimonii beate Marie cum iusto Ioseph per decantacionem huius evangelii : *Exsurgens autem Ioseph a sommo* etc... »

21. *Ibid.* : « Digna nobis prorsus res visa est, prehabito sapientum devotorumque consilio ut licenciam auctoritatemque prestaremus quam et prestamus per presentes omnibus et singulis infra terminos legacionis nostre constitutis quod memoriam sanctissimam prenominati iusti Ioseph... sub officio solenni tam in missa quam in matutinis et vesperis ac ceteris horis canonicis excolant diebus et horis... » Cf. aussi *Par. Maz. ms* 940, f. 76r-v.

de Chartres, une autre lettre dans laquelle il enseigne trois manières de célébrer la fête de saint Joseph [22].

Il profite de toutes les occasions pour parler de saint Joseph et le proposer aux fidèles comme un modèle de vie chrétienne [23]. Il compose en plus trois opuscules en son honneur : *Considérations sur saint Joseph* [24], *Sermo de nativitate gloriosæ Virginis Mariæ, et de commendatione virginei Sponsi eius Ioseph* [25] et *Iosephina carmine heroico decantata* [26].

Dans les *Considérations,* écrites entre le 26 septembre et le 23 novembre 1413 selon Lieberman [26a], il expose la doctrine du mariage virginal de saint Joseph, il traite de sa dignité comme époux de la T.S. Vierge-Mère, et de ses privilèges.

Le *Sermo* qu'il donna en 1416 au Concile de Constance à l'occasion de la Nativité de Notre-Dame (8 septembre), est en réalité un traité théologique sur saint Joseph. Prenant pour texte les paroles de saint Matthieu : *Jacob engendra Joseph, l'époux de Marie, de laquelle est né Jésus, qui est appelé le Christ,* le Chancelier en déduit des conclusions théologiques et des prérogatives pour saint Joseph. Le sermon « fut très agréable à l'Église réunie en Concile », comme le rapporte l'archevêque Christophe de Cheffontaine († 1595) [27].

22. Gerson, *Epistola ad D. Parvi,* EP IV 732 : « Unus modus est... quod die Iovis in Adventu, quando celebrantur ieiunia quatuor temporum, quando prætera die Mercurii præcedente legi celebriter solet in Matutinis et Missa hoc Evangelium : *Missus est Gabriel Angelus,* etc. Luc I, 26, fieret similiter decantatio solemnis in matutinis, et Missa prædictæ diei Iovis de hoc Evangelio : *Exsurgens autem Ioseph a somno...* Fierent insuper tres lectiones in Matutinis de hoc Evangelio cum expositione et cum responsoriis tribus ad hoc appropriatis... Alter modus est quod de transitu S. Ioseph fieret festum celebre, quemadmodum de altero Sanctorum... Alter modus est conformis isti, nisi quod Officium totum sit proprium, et in altera die hoc fit apud Mediolanenses Fratres Augustinenses 19 martii ».

23. Voir Idem, *Tractatus seu Epistola de susceptione humanitatis Christi,* EP I 450-453 ; *Sermo « Nuptiæ factæ »,* EP II 349-365 ; *Tractatus de nuptiis Christi et Ecclesiæ,* EP II 365-379 ; *Tractatus primus de Canticorum originali ratione,* EP III 621-643 ; *Sermo de Circumcisione,* EP III 970-979 ; *Sermo in Dominica infra octavas Epiphaniæ (coram rege Carolo Sexto),* EP III 995-1002.

24. Idem, *Considerations,* EP III 842-868.

25. Idem, *Sermo de Nat. V.M.,* EP III 1345-1358.

26. Idem, *Iosephina,* EP IV 743-783. Cf. aussi N. Guillebert, *Le conducteur conduit ou la Josephine de Jean Gerson, surnommé le docteur très-chrestien. Histoire sacrée,* Paris 1645 ; Avignon, *Josephina ou vie légendaire et poétique de saint Joseph par Jean Gerson, traduite pour la première fois,* Paris-Toulouse 1874.

26a. *Chronologie gersonienne,* dans *Romania,* 76 (1955) 324-327.

27. Cf. Benedictus XIV, *De beatificatione Servorum Dei et canonizatione Beatorum,* tom. IV, Prati 1841, 592 ; J. Darche, *op. cit.,* 151-155.

Durant son exil en Allemagne (1418), il achève un grand poème de 2,936 vers, intitulé *Iosephina* [27a], où il chante la sainte Famille en exil avec une tendre compassion et parfois avec un goût contestable [28]. Il décrit aussi longuement la vie du saint Patriarche avec la T.S. Vierge à partir de son mariage jusqu'au dernier jour. Il termine par une fervente prière à saint Joseph, lequel mérita une grande gloire au ciel auprès de Dieu le Père, du Christ et de la T.S. Vierge.

Notons que le *Tractatus de septem sacramentis Ecclesiæ,* dans lequel se trouve la doctrine du sacrement de mariage selon saint Raymond de Peñafort (avec des références au mariage de saint Joseph et de la T.S. Vierge), n'est pas de Jean Gerson, car aucun manuscrit ne le lui attribue, et le style ainsi que la méthode diffèrent de ceux des autres traités gersoniens [29].

Un autre opuscule, *Regulæ morales,* qui contient un article sur le mariage des chrétiens, reste douteux à cause de la différence du style ; mais la doctrine ressemble à celle de Gerson, et d'importants manuscrits portent explicitement son nom. C'est pourquoi nous le considérerons comme une des œuvres de Gerson [30].

2) *Sources de la doctrine de Jean Gerson sur saint Joseph*

Pour établir sa doctrine sur saint Joseph, Gerson s'appuie avant tout sur l'Écriture Sainte, ensuite sur les Pères et les Docteurs, après

---

27a. Récemment M. LIEBERMAN, *a.c.,* 289-326, a exposé différentes opinions sur la date de la *Iosephina,* voici sa conclusion : « En résumé, dit-il, nous ne sommes pas parvenus à placer le *terminus a quo* pour la composition de la *Josephina* avec toute la précision désirable, mais il doit se trouver, croyons-nous, après juillet 1414. Le *terminus ad quem* est le 8 septembre 1416, quand Gerson prononça le sermon *Jacob autem genuit Joseph,* dans lequel il cite deux passages de l'épopée, avec certaines divergences ». Mais la position de Lieberman, qui va à l'encontre de l'opinion courante, ne s'impose pas rigoureusement d'autant plus que les deux passages en question, avec leurs divergences laisseraient plutôt croire le contraire, à savoir que son texte définitif porte intentionnellement ses variantes. — Sur la chronologie des œuvres gersoniennes sur saint Joseph établie par M. LIEBERMAN, voir la recension du P. Roland GAUTHIER dans *Cahiers de Joséphologie* VII (1959) 123-127.

28. GERSON, *Iosephina,* d. 2, EP IV 749 : «... quæso Maria, Filia dic mea sis, hoc ætas credere verum — Suadebit ? reliquum auxilio committo superno » ; cf. Gn 12, 12-20.

29. *Tractatus de septem sacramentis Ecclesiæ,* dans EP I 290-293. À l'égard de la question de l'authenticité, voir *ibid.* I XLIV.

30. *Regulæ morales,* EP III 105-106. Quant à la question de l'authenticité, voir EP I LIV.

avoir rejeté les légendes apocryphes. Il cite Origène, saint Ambroise, Boèce, le Pseudo-Denis, saint Isidore, saint Jean Damascène, Raban Maur, saint Anselme, et plus fréquemment, saint Augustin, saint Jérôme et le Pseudo-Chrysostome.

Parmi les Maîtres scolastiques, Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard et saint Bonaventure lui sont très familiers. On rencontre aussi, naturellement, Aristote et Horace, dont la doctrine est parfois alléguée par le Chancelier.

Quant aux sources immédiates, il indique explicitement le célestin Pierre de Bourgogne, Henri Chicquot, et surtout le cardinal Pierre d'Ailly [31]. Ajoutons une source liturgique : l'*Officium Hierosolymitanum,* composé en l'honneur du saint Patriarche [32].

Nos recherches sur Pierre de Bourgogne sont restées infructueuses [32a], et pour ce qui est de l'ouvrage d'Henri Chicquot, Maître de l'université de Paris et chanoine de l'église de Chartres, nous ne pouvons guère citer que Gerson lui-même : « Mû, dit-il, par une spéciale dévotion au virginal mariage de Joseph et de Marie... il avait écrit, durant sa vie, un volume à ce sujet, où il en parle avec éloquence et sagesse » [33].

Quant à Pierre d'Ailly († 1425), il a laissé un traité sur saint

---

31. GERSON, *Epistola ad Ducem Bituriæ,* EP IV 730-731 : « Papa Clemens VII... in veneratione singulari habebat S. Ioseph, sicut etiam nostri temporis multi magnæ scientiæ et probitatis habent et habuerunt, quemadmodum Cardinalis Cameracensis præceptor meus, et bonæ memoriæ frater Petrus Burgundio Cœlestinus, cui, ut dicere solitus erat, singularis erat patronus et refugium... Postremo Magister Henricus Chicquot, plurimum famatus, et antiquus in Universitate Parisiensi clericus, theologiæ doctor... Eo enim vivente, sæpius fueramus locuti, et omnes hi super hac re scripserunt, scripta quidem plena scientiæ et devotionis ».

32. IDEM, *Sermo de Nat. V.M.,* cons. 2, EP III 1349 : « Maria... sicut fuerat in utero sanctificata... ita de Ioseph... Sic enim in *Officio Hierosolymitano* de Ioseph composito continetur ».

32a. Le nom de Pierre de Bourgogne, célestin, pour énigmatique qu'il soit, au premier abord, pourrait bien désigner ce Pierre Pocquet, célestin et bourguignon, mort en 1408, que Jean Gerson a certainement connu. Aux chercheurs de répondre.

33. IDEM, *Epistola ad D. Parvi,* EP IV 731 : « Meminit (ut opinor) vestra devotio quemadmodum piæ et claræ recordationis Magister Henricus Chicquoti Concanonicus olim, et Compatriarcha vester, motus affectu speciali ad virginale coniugium Ioseph cum Maria, postquam in vita sua scripserat diserte et sapienter in uno volumine super hac materia : postquam insuper mecum benigne contulerat... ». Cf. H. DENIFLE, *op. cit.* III 376 ; IV 58-73. Il se peut que son livre sur les Épousailles de Marie avec S. Joseph ait disparu dans l'incendie de la Bibliothèque de Chartres, cf. Y. DELAPORTE, *Chicot* (Henri), dans *Dict. d'hist. et de géogr. eccl.* (XII 674).

Joseph ; mais on discute sur la date de sa composition [34]. Certains auteurs pensent que Pierre d'Ailly composa son traité après Gerson [35] ; d'autres, au contraire, affirment que Gerson dépend de Pierre d'Ailly à cet égard [36].

Selon Salembier, le traité du cardinal de Cambrai fut écrit entre 1372 et 1395, tandis que Gerson ne composa son premier ouvrage sur saint Joseph que vers 1400 ; le cardinal fut son maître pendant sept ans ; et de plus, Gerson lui-même donne un témoignage explicite de sa dépendance envers d'Ailly dans sa lettre [37]. S'appuyant sur ces raisons et ces autorités, le même auteur affirme que « le cardinal de Cambrai a été en France et dans tout l'Occident, le premier promoteur du culte de saint Joseph » [38].

Et l' « Office de Jérusalem » dont parle Gerson ? Ce n'était certainement pas l'Office de saint Joseph en usage chez les Bénédictins depuis le XIII[e] siècle [39], parce qu'on n'y trouve aucune trace de connexion avec Jérusalem ; pas davantage l'Office récité dans l'église de Jérusalem, qui se trouve en appendice au *Breviarium secundum consuetudinem Domus Hospitalis Hierosolymitanæ* [40], car il ne contient rien au sujet de la sanctification de saint Joseph dans le sein de sa mère, dont parle Gerson en s'appuyant sur l' « Office de Jérusalem ». Il reste donc à admettre que l'*Office des Carmes*, composé

---

34. Petrus Alliacus, *Tractatus de duodecim honoribus S. Ioseph*, dans *Cahiers de Joséphologie* 1 (1953) 152-162, 319-332.

35. Par ex. : D.C.A., *Le développement historique du culte de saint Joseph*, dans *Revue bénédictine*, 14 (1897) 147 ; F.L. Filas, *The man nearest to Christ*, Milwaukee 1946, 147 ; Idem, *Joseph and Jesus*, Milwaukee 1952, 76 ; J. Dusserre, *Les origines de la dévotion à saint Joseph*, dans *Cahiers de Joséphologie*, 2 (1954) 13, fixant la date du traité de Pierre d'Ailly en 1416, l'expose après Jean Gerson.

36. Par ex. : P. Lucot, *Saint Joseph, étude historique sur son culte*, Paris 1875, 35, 113-114 ; J. Darche, *Les gloires de saint Joseph par le cardinal d'Ailly. Vie de l'auteur, étude sur son influence pour le culte de saint Joseph*, Paris [1878], 22, 26-27 ; León de San Joaquín, *op. cit.*, 63-64 ; P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, t. II, Paris 1928, 520 ; E. Vansteenberghe, *Ailly (Pierre d')*, dans *Dict. Spirit.*, I 257.

37. L. Salembier, *Le cardinal Pierre d'Ailly*, Tourcoing 1932, 78.

38. *Ibid.*, 81-82. À ce sujet, voir R. Gauthier, *Les douzes gloires de saint Joseph*, dans *Cahiers de Joséphologie*, 1 (1953) 145-151.

39. Voir plus haut, p. 3, note 16.

40. München, *Staatsbibl. lat.* 10111, f.291r-292r : « In festo sanctissimi Ioseph patriarche et nutritoris Domini, IX lectiones. Omnia de confessore non pontifice require ».

en l'honneur de saint Joseph, fut allégué par notre auteur sous le nom d' « Office de Jérusalem » [41].

En voici trois raisons. La première se rapporte à l'origine de l'Ordre : les Carmes, qui ont établi leur Ordre à Paris sous la protection de saint Louis, roi de France, sont venus du Mont-Carmel en Palestine [42] et, en souvenir de leur origine, leur Bréviaire porte jusqu'aujourd'hui l'indication suivante : « Incipit ordinale fratrum ordinis beate Marie de monte Carmeli extractum et excerptum *de approbato usu dominici sepulchri sancte Jerosolymitane ecclesie* » [43].

La seconde est le fait que les Carmes, au temps de Gerson, célébraient la fête de saint Joseph avec office propre à neuf leçons ; en effet, selon Seitz, l'office avait été composé à la fin du XIV^e^ siècle [44] et, selon Lucot, dès le commencement du XV^e^ siècle il avait été en usage dans quelques communautés de l'Ordre [45]. Par conséquent, on peut admettre que Gerson l'ait facilement connu.

La troisième se fonde sur un critère interne. Si on fait la collation de l'*Office des Carmes* et du *Sermon* de Gerson, tout de suite apparaît la dépendance de l'un vis-à-vis de l'autre : en effet, la doctrine de la sanctification de saint Joseph, contenue dans les deux antiennes du *Magnificat* de l'Office, se retrouve dans le *Sermon* et les autres opuscules de Gerson avec indication de la source : l'*Officium Hierosolymitanum.*

---

41. *Office des Carmes du commencement du quinzième siècle,* éd. P. Lucot, dans *Études carmélitaines,* 1 (1911) 221-231, 368-379 ; 2 (1912) 94-99.

42. Cf. P. Lucot, *op. cit.,* 25-26 ; F. Boisset, *Le culte de saint Joseph en France,* dans *Le patronage de saint Joseph, éd. cit.,* 138.

43. Ainsi lit-on dans le manuscrit de Bamberg, *Staatsbibl. ms* lit. 120, f. 5r. De même, on le lit dans la première édition de leur Bréviaire, Bruxelles 1480, et dans les éditions de Tournai 1886, et de Rome 1938.

44. J. Seitz, *Die Verehrung des Hl. Joseph in ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zum Konzil von Trient,* Freiburg 1908, 193, 242-243.

45. Cf. P. Lucot, *op. cit.,* 24-26, 106-107.

L'OFFICE	GERSON
Ant. ad Magn. in I Vesp.	
Felix matrimonium... vice-Pater, Virgo parens, *hic et illa labe carens...* [46]	Maria... sicut fuerat *in utero sanctificata priusquam nasceretur, ita de Ioseph* virginali viro suo pia credulitate credi potest, quamvis non omnino similiter... Sic enim in *Officio Hierosolymitano de Ioseph composito* continetur [48].
Ant. ad Magn. in II Vesp.	
Magnificat Dominum sancti Ioseph anima... nam *in ventre matris iste* nazaraeus tibi, Christe, *consecratur* et notatur, quem nec mater virginalis horreat nec Puer talis [47].	Hinc probabile est quod *ipsum Ioseph consecraverit in utero matris* [49].
	Considérons... que c'est bien à croire religieusement qu'*il fut sainctifié ou consacré au ventre de sa mère* [50].

Après avoir prouvé la dépendance de Gerson par rapport à l'*Office des Carmes,* il nous reste encore à étudier la relation de l'Office au traité de Pierre d'Ailly. Bien que la date de composition reste incertaine, la critique interne semble inférer, au premier abord, que le traité de Pierre d'Ailly inspira l'*Office des Carmes* [51] : les neuf leçons de l'Office ne seraient alors qu'un emprunt au traité de Pierre d'Ailly, contenant autant d' « honneurs » de saint Joseph que le traité lui-même.

Quoi qu'il en soit, il semble qu'il faille affirmer que non seulement le traité de Pierre d'Ailly, mais aussi l'*Office des Carmes* constituent les sources de la doctrine joséphologique de Gerson. Voici un exemple de cette dépendance littéraire :

---

46. *Office des Carmes, éd. cit.,* 1 (1911) 224.
47. *Ibid.,* 2 (1912) 88.
48. Gerson, *Sermo de Nat. V.M.,* cons. 2, EP III 1349.
49. Idem, *Epistola de festo S. Ioseph celebrando,* EP IV 736.
50. Idem, *Considerations,* EP III 844-845.
51. Telle est l'opinion de P. Lucot, *op. cit.,* 113-114 ; J. Darche, *op. cit.,* 22 ; D.C.A., *a.c.* 147 ; Marie-Joseph du Sacré-Cœur, *Le culte de saint Joseph et le Carmel,* dans *Études carmélitaines,* 1 (1911) 82-83 ; L. Salembier, *op. cit.,* 81 .

GERSON	P. D'AILLY	L'OFFICE
Fuit itaque Ioseph pater Iesu reputatione... cooperante Spiritu Sancto... non virili semine, sed mystico spiramine [52].	Sextus honor est : quod ei tamquam cœlesti secretario, secretum Incarnationis Christi mysterium a Deo per Angelum revelatur... *Ioseph, fili David... quod enim in ea natum est,* i.e. iam conceptum et in proximo nasciturum, *de Spiritu Sancto est.* Hoc est, non humano sed divino opere ; non virili semine, sed virtuoso Spiritus Sancti spiramine incarnatum [53].	Honor sextus est, quod ei tamquam secretario cœlesti secretum Incarnationis mysterium a Deo per Angelum revelatur apparentem in somnis... *Ioseph, fili David... quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est.* Non humano, sed divino opere. Non virili semine, sed mystico Sancti Spiritus spiramine incarnatum est [54].

L'ardent désir de Jean Gerson et ses efforts pour la célébration solennelle de la fête de saint Joseph dans tout le monde chrétien n'ont pas porté tout leur fruit durant sa vie ; mais il est indubitable que son pieux mouvement a gagné ensuite beaucoup de faveur dans l'Église. En effet, le 19 novembre 1480, le Pape Sixte IV autorisait les Franciscains à célébrer la fête de saint Joseph sous le rite double majeur [55]. Bien qu'un aussi heureux résultat ne doive pas être exclusivement attribué à notre auteur, son mérite n'en reste pas moins considérable à cet égard [56].

On ne saurait nier que son influence sur l'essor du culte et de la dévotion à saint Joseph a été capitale.

À un tournant décisif de l'histoire de l'Église et à une époque où se préparait la naissance de la chrétienté moderne Gerson a con-

52. Gerson, *Sermo de Nat. V.M.*, cons. 4, EP III 1355.

53. Petrus Alliacus, *op. cit.*, 156-159.

54. *Office des Carmes, ed. cit.*, 368.

55. Cf. *Registrum Vicariatus generalis Fratrum Minorum a Bononia ab anno 1464, Archiv. Vat. Franc.* I, f. 55r : « Ad instantiam et supplicationes fratris Angeli de Clavasio, Vicarii Generalis, concessit Sanctissimus dominus noster Sixtus 4us, 19a Novembris, 1480... Imprimis quod de S. Ioseph, nutritio Salvatoris, faciamus festum duplex maius. »

56. Cf. P. Lucot, *op. cit.*, 31-35 ; J. Darche, *op. cit.*, 19-21 ; Idem, *Le Bienheureux Jean Gerson...*, 149-169 ; A.L. Masson, *op. cit.*, 290-299 ; P. Pourrat, *op. cit.*, II 519-521 ; F.L. Filas, *The man nearest to Christ*, 113-118 ; J. Dusserre, *a.c.*, 2 (1954) 5-13 ; F. Boisset, *a.c.*, 139-142.

tribué plus que tout autre à attirer l'attention de l'Église sur la sainteté et la mission de saint Joseph.

Benoît XIV lui-même dont l'autorité est si grande, le place avec Isidore de Isolanis, à la tête des joséphologues des derniers siècles [57].

(à suivre)

P. Ioachim Noboru MAEGAWA, O.F.M.
Séminaire Saint-Antoine,
Tokyo, Japon.

57. Inter eos autem qui scriptis maximopere laborarunt pro amplificatione cultus S. Ioseph, omitti nullo modo possunt Iohannes Gerson, Cancellarius Parisiensis, qui obiit anno 1429, et Isidorus de Isolanis, theologus Ordinis Prædicatorum, in *Summa de Donis Sancti Iosephi,* Hadriano VI Summo Pontifici dicata : quos alii deinde subsequuti sunt. *(De Serv. Dei Beatif.,* t. IV, Prati 1841, 587-8).

SAINT JOSEPH APPARTIENT-IL À L'ORDRE DE L'UNION HYPOSTATIQUE ?

(suite)

CHAPITRE IV

MATERNITÉ DIVINE DE LA VIERGE ET PATERNITÉ DE JOSEPH

C'EST ICI que nous jetterons Joseph dans « l'ombre d'une Vierge tenant son enfant ». Et c'est en faisant se recouper la paternité de Joseph et la maternité de son épouse que nous tenterons de tirer la dernière prémisse du raisonnement qui nous conduira à notre conclusion.

Selon ce que nous soulignions déjà dans notre avant-propos, Joséphologie et Mariologie sont d'ailleurs liées étroitement, la première relevant de la seconde [1]. À cela rien de surprenant ! Car la paternité de Joseph est en absolue dépendance de la maternité de Marie et non vice versa. Or en Mariologie, la maternité divine constitue le nœud de tout le traité. C'est là que se recoupent l'un après l'autre tous les dogmes mariaux ; on y trouve comme la source de la théologie mariale.

Il n'en sera pas autrement en Joséphologie. La notion capitale et première ici sera celle de paternité. Tout le reste sera conclusion émanant de là, et ces conclusions n'auront de valeur qu'en autant qu'elles reposeront sur une juste notion de la paternité de Joseph.

Or rien de plus difficile à concevoir que cette paternité qui, toute véritable qu'elle soit, diffère tant du concept courant de paternité humaine. L'analogie est ici évidente : paternité humaine et

---

1. Si bien qu'un auteur moderne pouvait écrire : « Avec le temps, la dévotion à Joseph gagnera en profondeur, et la théologie mariale, actuellement en plein essor, s'annexera un nouveau chapitre. » H. RONDET, s.j., *Saint Joseph, histoire et théologie* dans *N.R.T.* 75 (1953) 139.

paternité de Joseph, sont des réalités analogues comportant des éléments « simpliciter diversa et secundum quid idem ». Le malheur est qu'on ne soit pas encore arrivé à choisir un terme de notre langage qui puisse traduire adéquatement la réalité à signifier. Toutes les imprécisions, toutes les controverses, toutes les craintes également proviennent de là. Cette difficulté est d'ailleurs, croyons-nous, l'une des principales causes de ce qu'on a institué autour du saint Patriarche une barrière de silence.

Nous n'entendons pas établir ici une complète notion de la paternité de Joseph. D'autres études plus approfondies et conduites avec plus d'autorité ont déjà creusé ce sujet [2]. Bien plus : pour nous tenir en dehors des plus vives controverses, nous ne qualifierons d'aucune épithète discutée cette paternité [3]. Nous nous bornerons simplement à voir quelle relation elle implique, puisque, par définition, la paternité est une relation.

Nous prenons d'abord comme acquis — et nous devons le faire — qu'il n'y a eu aucune paternité naturelle dans le mystère de l'Incarnation. Jésus est le fils de la *Vierge* Marie, il a été conçu par l'opération de l'Esprit-Saint. Ces données de foi que nous devons accepter sans réticence, excluent donc de la part de Joseph toute participation physique à la génération du Verbe. Elles n'excluent pas toutefois absolument toute participation, et quand on affirme qu'il n'y a pas eu participation *physique* de la part de Joseph, on ne prétend pas que celui-ci n'ait eu aucune participation à cette *génération*.

Expliquons cette position qui peut à première vue paraître surprenante. Pour ce faire, dégageons trois propositions indubitables sur lesquelles nous raisonnerons par la suite :

1) Jésus est né de Marie ;
2) Jésus est né d'une mère vierge ;
3) Marie est l'épouse de Joseph.

---

2. Francis L. FILAS, s.j., *Joseph and Jesus.* A Theological Study of their Relationship, Milwaukee, Bruce, 1952.
Joseph MÜLLER, s.j., *Der heilige Joseph,* Innsbruch-Leipzig, F. Rauch, 1937.
Roland GAUTHIER, c.s.c., *Existence et nature de la paternité de saint Joseph* dans *Cahiers de Joséphologie* I-VI (1953-1958) passim.

3. Cf. J.M. BOVER, s.j., *De cultu S. Iosephi amplificando.* Theologica disquisitio, Barcinone, Subirana, 1926, p. 17-18.

I — Jésus est né de Marie

Point n'est besoin d'insister longuement pour établir l'une et l'autre de ces trois vérités. La première se dégage avec netteté des déclarations élaborées par le magistère ecclésiastique, déclarations qui inséraient définitivement ce point dans le dogme ecclésial [4]. Nous ne citerons ici aucun de ces textes puisque généralement les conciles définissaient simultanément la maternité et la virginité de Marie ; nous réservons donc pour plus tard les citations de textes conciliaires qui établiront le deuxième point. Du même coup seront prouvées maternité mariale et virginité.

Nombreux sont d'ailleurs les passages d'écritures qui prêtent aux développements et aux conclusions des conciles un fondement des plus solides :

> Ne craignez point, Marie, car vous avez trouvé grâce devant Dieu. Voici que vous concevrez, et vous enfanterez un fils, et vous lui donnerez le nom de Jésus [5].
>
> Or la naissance de Jésus Christ arriva ainsi. Marie, *sa mère...* [6]
>
> Or pendant qu'ils étaient là (à Bethléem), le temps où elle devait enfanter s'accomplit, et elle mit au monde son fils premier-né... [7]
>
> ... (Marie) *de qui est né Jésus...* [8]

Et voilà clairement marqué dans l'Écriture le lien de maternité, fondé sur la *génération* même, qui unit Marie à Jésus.

En outre la tradition chrétienne à ses toutes premières origines a toujours accepté et attesté ce fait. Les écrits des Pères pullulent de textes qui réaffirment ce que les évangélistes avaient déjà si fortement enseigné [9]. Voilà donc comment on peut dire que « Jésus est né de Marie » ou, ce qui revient au même, que Marie est mère de Jésus.

---

4. Cf. D. (= *Enchiridion Symbolorum* de Denzinger) nn. 20, 91, 111a, 113, 144, 201 sq., 214, 218, 256 sq., 310, 422, 708, 993, 1462.

5. Ne timeas, Maria, invenisti enim gratiam apud Deum ; ecce concipies in utero et paries filium et vocabis nomen ejus Jesum. Lc 1, 31 ss.

« Concipies », surtout avec les qualificatifs parallèles de Mt 1, 18, signifie manifestement une véritable conception corporelle, comme plus haut au v. 24 : « Post hos autem dies concepit Elisabeth uxor ejus ».

6. Christi autem generatio sic erat : ...mater ejus Maria... Mt 1, 18.

7. Factum est autem, cum essent ibi, impleti sunt dies ut pareret. Et peperit filium suum primogenitum. Lc 2, 6-7.

8. ...Mariæ, de qua natus est Jesus... Mt 1, 16.

9. Voir : E. Dublanchy, article *Marie,* DTC IX, 2350 ss.

II — Jésus est né d'une mère vierge

Notre seconde proposition : « Jésus est né d'une vierge », s'établit de la même façon : par la tradition ecclésiastique [10], par l'Écriture, et par la tradition patristique.

La tradition ecclésiastique d'abord : cristallisée dans la doctrine conciliaire, on retrouve la longue tradition chrétienne attestant la haute antiquité de cet enseignement. La vérité qui nous intéresse se trouve en effet clairement exprimée dès les premiers conciles ; on verra les principaux textes en note [11].

Il n'est certes pas nécessaire d'analyser ceux-ci en détail pour y trouver que maternité et virginité de Marie sont simultanément proposées par l'Église comme dogmes de foi. Leur teneur est suffisamment explicite.

L'Écriture d'ailleurs est ici tout aussi expresse que sur la maternité : elle constitue une source puissante dont les textes s'affichent avec clarté :

1) En saint Matthieu :

> Or la naissance de Jésus-Christ arriva ainsi. Marie sa mère ayant été fiancée à Joseph, il se trouva, avant qu'ils eussent habité ensemble, qu'elle avait conçu par la vertu du Saint-Esprit... Or tout cela arriva afin que fût

---

10. Nous ne traiterons ici que la virginité de Marie « ante partum », puisque celle-là seule sert à notre argumentation. Nous passons outre, par conséquent, à la preuve de la virginité « post partum », qui est tout de même vérité de foi (ex Concilio Lateranensi (649) : D. 256). On trouvera une étude détaillée de ce problème dans P. Gabriel M. Roschini, o.s.m., *Mariologia*[2], t. II, pars II, *De Beata Maria Virgine considerata in suis singularibus privilegiis*, Romae, Angelus Belardetti, 1948, p. 239-279. (Cité dans la suite : *De privilegiis singularibus B.M.V.)*

11. 1) Concile de Tolède (400) : Hunc igitur Filium Dei, ... sanctificasse in utero beatæ Mariæ Virginis, atque ex ea verum hominem, *sine viri generatum semine*, suscepisse... (D. 20)

2) Concile d'Éphèse (431) : Non enim primo vulgaris quispiam homo ex *Virgine* ortus est... (D. 111a)

3) Concile de Constantinople II (553) : Si quis non confitetur Dei Verbi duas esse nativitates, unam quidem ante sæcula ex patre sine tempore incorporaliter, alteram vero in ultimis diebus ejusdem ipsius, qui de cœlis descendit, et incarnatus est de sancta gloriosa Dei Genitrice et *semper Virgine* Maria, natus est ex ipsa, talis A.S. (D. 214)

4) Concile de Latran (649) : Si quis secundum sanctos Patres non confitetur proprie et secundum veritatem Dei genitricem sanctam *semperque Virginem* et immaculatam Mariam, utpote ipsum Deum Verbum specialiter et veraciter, qui a Deo Patre ante omnia sæcula natus est, in ultimis sæculorum *absque semine concepisse ex Spiritu Sancto*, et incorruptibiliter eam genuisse... condemnatus sit (D. 256)

accompli ce qu'avait dit le Seigneur par le prophète : « Voici que la *Vierge* sera enceinte et enfantera un fils... » [12]

2) En saint Luc :

Au sixième mois, l'ange Gabriel fut envoyé par Dieu dans une ville de Galilée appelée Nazareth, vers une *vierge*... et le nom de la vierge était Marie... L'ange lui dit : « Ne craignez point, Marie, car vous avez trouvé grâce devant Dieu. Voici que vous concevrez et vous enfanterez un fils, et vous lui donnerez le nom de Jésus... « Marie dit à l'ange, comment cela sera-t-il, puisque je ne connais point d'homme ? » L'ange lui répondit : « L'Esprit-Saint viendra sur vous... » [13]

Il ne sied pas d'élaborer ici une preuve exhaustive et une analyse soignée comme l'exigerait une thèse de mariologie. Nous nous contenterons donc de renvoyer pour les points plus particuliers aux travaux déjà publiés sur ces sujets, quitte à ne donner ici qu'une brève argumentation générale [14].

Le texte de saint Matthieu ne pose guère de difficulté ; celui de saint Luc pourrait prêter à objection. La réponse de Marie à l'ange, doit-elle s'entendre du passé ? Signifie-t-elle simplement que jusqu'à ce moment de l'annonciation Marie avait gardé sa virginité ? Ou cela implique-t-il un propos pour l'avenir ? Dans la première hypothèse, une telle objection faite par la jeune juive à l'envoyé céleste aurait été inutile. À moins donc de mettre dans la bouche de Marie une proposition aussi dénuée de sens, il faut concéder que l'hypothèse seconde est la seule plausible : Marie exprimait en cela son propos ferme de rester perpétuellement vierge, ce qui rendait *naturellement* irréalisable l'annonce de l'Ange. Celui-ci d'ailleurs l'a bel et bien entendu en ce sens puisqu'aussitôt il répond en alléguant l'aspect *surnaturel* et mystérieux de l'événement qui s'accomplira sans porter atteinte à l'intégrité corporelle de Marie, laquelle restera vierge : « l'Esprit-Saint viendra en toi et la puissance du

12. Christi autem generatio sic erat : Cum esset desponsata mater ejus Maria Joseph, antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu Sancto... Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur quod dictum est a Domino per prophetam dicentem : Ecce virgo in utero habebit et pariet filium... Mt 1, 18, 22-23.

13. In mense autem sexto missus est angelus Gabriel a Deo in civitatem Galilææ, cui nomen Nazareth, ad virginem... et nomen virginis Maria... Et ait angelus ei : Ne timeas, Maria, invenisti enim gratiam apud Deum ; ecce concipies in utero et paries filium et vocabis nomen ejus Jesum... Dixit autem Maria ad angelum : Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco ? Et respondens angelus dixit ei : Spiritus Sanctus superveniet in te... Lc 1, 26 ss.

Très Haut te couvrira de son ombre ». Ainsi se trouve attestée la Virginité de la Mère du Sauveur dans la conception de son Fils, « ante partum. »

La reconnaissance de ce fait dans la tradition patristique est si unanime qu'il serait superflu d'en parler ici ; nous la prenons comme acquise en référant à de longues preuves déjà établies par d'autres [15].

III — Maternité et virginité

Le double fait de la maternité et de la virginité mariales est donc patent ; nul d'ailleurs ne cherche à s'y soustraire. Mais le théologien peut se poser ici une question fort intéressante et d'importance pour le sujet qui nous occupe : quel lien y a-t-il entre ces deux données ? En d'autres termes : peut-on dire de la maternité de Marie qu'elle est liée à sa virginité ? Et si oui, dans quelle mesure ?

La conception virginale de Jésus opérée dans le sein de Marie s'impose à notre esprit comme un incontestable miracle, i.e. comme un phénomène transcendant complètement la nature et relevant de l'omnipotente intervention divine. Cela est d'ailleurs nettement confirmé par les textes scripturaires déjà cités, où l'Ange annonciateur affirme le mode divin de cette conception opérée à l'ombre de l'Esprit. Manifestement, donc, Dieu avait décrété que la virginité serait attachée à la maternité messianique. Isaïe l'avait laissé entendre, bien longtemps avant l'Annonciation, et sa prédiction était devenue célèbre : « Voici qu'une vierge concevra et enfantera un fils : elle lui donnera le nom d'Emmanuël » [16]. Toute la tradition chrétienne a vu dans cet oracle l'expression très claire de l'explicite volonté de

---

14. Sur les divers problèmes que posent ces textes et sur les solutions possibles, cf. E. Dublanchy, *loc. cit.*, 2347-8-9.

15. *Ib.*, 2369-80.

16. Is 7, 14 ; on sait qu'il existe sur ce texte une discussion entre les exégètes. Il semble bien toutefois qu'il faille s'attacher à la version des Septante. La traduction que nous avons donnée ici se conforme à leur interprétation que nous avons des raisons de croire inspirée.

Cf. Benoît, Pierre, o.p., *La Septante est-elle inspirée ?* Von Wort des Lebens. Festschrift fur Max Meinertz, Munster, 1951, p. 41-59.

Cf. encore : Auvray, P., *Comment se pose le problème de l'inspiration des Septantes,* RB 59 (1952) 331, note 2.

Dieu par rapport à cette circonstance qui entourerait l'Incarnation de son Fils.

D'autre part aucun lien absolument nécessaire, semble-t-il, entre la maternité et la virginité de Marie. De soi, le Verbe aurait pu s'incarner dans une chair provenant d'une génération naturelle [17], ou d'une création immédiate du Seigneur [18]. Mais de fait, autres furent les vues de Dieu qui préféra que la maternité messianique fût liée à la virginité. Nous n'avons pas à demander au Seigneur ses raisons, nous n'avons qu'à prendre les choses telles que disposées par lui. On peut croire que la virginité de la mère était ordonnée à éclairer les hommes sur la divinité du fils [19], et l'on peut alléguer d'autres raisons de convenance pour ce fait [20] ; en cela la perspicacité et la piété des théologiens peuvent se donner libre cours. Cependant le fait doit être accepté du lien (consécutif certes à la volonté divine) certain qu'il y a, dans l'actuelle économie de l'Incarnation, entre maternité et virginité mariales [21]. Dieu a voulu que Marie demeure vierge [22] et qu'elle soit en même temps mère du Christ [23]. Donc il a voulu pour le Christ une mère-vierge.

---

17. S'il eût suffi d'un homme pour sauver le monde, sa mère n'eût pas été vierge, et la plus belle origine de cet homme eût été un bel amour humain fait de chair et d'esprit dans l'harmonie. Pour qu'à cette origine commune le Verbe incarné ait préféré être ainsi conçu d'une vierge, malgré sa volonté de sanctifier tout l'humain, c'est pour naître d'une créature uniquement consacrée comme lui-même au divin, et qui pût l'aimer par une extension et une incarnation de l'amour dont elle aimait Dieu... M. J. NICOLAS, o.p., *La Vierge Mère,* dans les Cahiers de la *Vie spirituelle ; La Sainte-Vierge, figure de l'Église,* août 1946, p. 56.

18. Le S.-Esprit pouvait produire la nature humaine de Jésus-Christ de bien des manières, telle, par exemple, que nous la voyons au début de la vie publique, comme il créa le premier homme. Cf. C(yprien) M(acabiau), s.j., *Primauté de saint Joseph d'après l'épiscopat et la théologie,* Montréal, Fides, 1945, p. 190.

19. Conveniens fuit virginalis conceptio *prout est Mater Dei* : Virginalis enim conceptio divinitatem illius qui concipitur ostendit. Si enim Maria, *prout est Mater,* veram Filii sui humanitatem, prout est *Mater Virgo,* veram divinitatem ostendit. P. Gabriel M. ROSCHINI, o.s.m., *De singularibus privilegiis B.M.V.,* p. 254. Si enim Christus ceterorum hominum more natus fuisset, nihil in nativitate eius haberetur quod illum verum Deum esse ostenderet. *ib.,* p. 259.

20. Il y a toute une nomenclature de raisons de convenance justifiant cette naissance dans le sein d'une Vierge dans S. THOMAS, *Summa theol.,* III, q. 28, a. 1, c.

21. C'est probablement ce qu'impliquait l'affirmation du Père Macabiau : « Le mariage virginal des époux entre comme partie intégrante dans l'accomplissement du grand mystère... » *op. cit.,* p. 191.

22. Is 7, 14 ; Lc 1, 26 ss.

23. Lc 1, 26-38.

Ce court syllogisme met bien en lumière l'intime liaison qu'il y a entre ces deux prérogatives de Marie. Peut-être même pourrait-on employer cette formule plus audacieuse mais non moins véridique : Parce que mère du Messie, Marie devait être vierge, au point que sans cette virginité maternelle [24] il n'y aurait pas eu maternité messianique car cela aurait été contre les décrets divins [25].

Sans nous employer ici à sonder les profondeurs mystérieuses de cette paradoxale alliance entre maternité et virginité de Marie, nous ne pouvons nous empêcher de rappeler la lumineuse étude du Père Nicolas, o.p., qui, après avoir souligné l'aspect cordial ou intérieur de cette virginité, écrivait ceci :

> Si donc le Verbe veut une vierge pour mère, c'est qu'il veut avant tout l'âme de la femme en qui il s'incarne. Un principe général qui domine toute la conduite divine trouve ici sa plus belle application : aucune descente de Dieu dans le créé n'a de sens qu'en raison des êtres spirituels à son image qu'il y vient chercher [26].

Cette connexion très étroite, originée de la seule volonté souveraine du Seigneur, entre la virginité et la maternité, connexion qui sous-tend toute la tradition patristique en même temps que les textes scripturaires touchant à ce point, qu'ils soient empruntés à l'Ancien ou au Nouveau Testament, ne nous autorise-t-elle pas à ramener la virginité mariale à l'intérieur même du concept, non pas formel mais *intégral,* de la maternité messianique ?

Car une fois admise cette vérité fondamentale en l'occurrence et que toute la tradition dogmatique de l'Église reconnaît, d'une virginité qui n'est pas que matérielle ou corporelle, mais qui est d'abord spirituelle [27], et une fois bien établi le lien qu'il y a ici 1° entre maternité et virginité, 2° entre maternité virginale et maternité spi-

---

24. « Virginité maternelle ! » Cette terminologie paradoxale ne laisse pas de surprendre, mais il ne faut pas perdre de vue que nous sommes plongés en plein mystère.

25. N'est-ce pas ce qu'affirmait le Cardinal Dechamps, archevêque de Malines, dans une lettre pastorale de 1870 : « ... la virginité perpétuelle de Marie était-elle la condition de la maternité divine... » Cf. R. BERINGER, *Recueil documentaire : Saint Joseph Modèle de vie chrétienne*[1], Arras, Brunet, 1927, p. 67.
Ainsi : Giacomo SINIBALDI, Mgr, *La Grandezza di San Giuseppe,* Roma, Cuore di Maria, 1927, p. 77.

26. M.-J. NICOLAS, o.p., *La Vierge Mère* (1946), p. 56.

27. M.-J. NICOLAS, o.p., *loc. cit.,* p. 53-62.

rituelle, 3° entre maternité spirituelle et maternité divine, on est amené à conclure que la virginité de Marie, physique d'une part, spirituelle d'autre part, se situe à l'intérieur de sa *parfaite* maternité messianique. Elle relève en effet d'une option libre [28] de la Vierge ; elle touche par ailleurs, nous l'avons vu déjà, à sa maternité. Or *les actes de connaissance et d'amour, cette participation de l'âme de la Vierge au grand mystère surnaturel accompli dans son corps, ne sont pas étrangers à l'essence de la Maternité divine.* Ils font partie, non pas de son concept formel mais de son concept intégral [29]. Logiquement on est en droit de conclure de là, que la virginité de Marie, vue surtout sous son aspect spirituel, touche à l'*essence de la maternité* divine, ce qui ne veut pas dire évidemment qu'elle en soit partie constitutive. Elle est cependant plus qu'un fait *accidentel ;* elle devient requise par l'essence de la maternité divine à titre de *partie intégrante* [30]. En ce sens très précis théologiquement, on peut affirmer que la *virginité mariale s'inscrit essentiellement dans la maternité divine,* non pas « constitutive sumpta », mais « integraliter sumpta ».

Voilà comment s'explique ce lien dont nous parlions au début entre virginité et maternité de Marie. Cette façon de raisonner paraîtra-t-elle trop audacieuse à quelques-uns ? Nous leur rappellerons que cette théologie, bien qu'osant exploiter une idée encore nouvelle, le concept intégral de maternité [31] afin de l'appliquer à la Mère de Jésus, vient pourtant « rencontrer et justifier les pensées les

28. Ceci doit s'entendre dans le cadre de la distinction classique entre virginité formelle et virginité matérielle telle que rappelée par R. FOURNIER, p.s.s., *L'Immaculée conception, la virginité de la mère de Dieu, la paternité de S. Joseph,* dans *Le Séminaire,* mars 1943, p. 39-40.

29. Cette idée a été largement développée par le Père Nicolas dans la communication qu'il présenta devant un groupe de théologiens. Il émit alors ce principe utilisé ici et qui fut accepté de tous. Cf. M.-J. NICOLAS, o.p., *L'appartenance de la Mère de Dieu à l'ordre hypostatique,* dans le Bulletin de la Société française des Études Mariales (1937), Paris, 1938, p. 147-182.

30. On pourrait employer ici une formulation que le Père Nicolas appliquait pour déterminer les rapports du « physique » et du « moral » dans la génération ; suivant cette terminologie qui répond adéquatement à notre pensée, voici comment se présente le lien entre virginité et maternité messianique : il y a entre les deux une concomitance dont l'*exigence est une nécessité et l'absence une privation.* La virginité serait donc à la maternité messianique *comme une perfection extrinsèque, mais intrinsèquement postulée.* M.-J. NICOLAS, o.p., *Le concept intégral de maternité divine,* dans *Revue Thomiste,* 42 (1937) 74-5.

31. Sur cette question, cf. M.-J. NICOLAS, o.p., *ib.*

plus hautes encore de l'antique tradition des Pères de l'Église »[32]. En somme, on est en droit d'affirmer que « dans les desseins de la Providence, Marie ne doit pas seulement être épouse, elle doit encore être *vierge,* et sa virginité, comme son mariage, constitue, pour elle, une aptitude essentielle à la maternité divine »[33].

Ainsi se trouvent établies et synthétisées en l'unité d'un même mystère central, la maternité divine de Marie, les deux premières propositions que nous émettions au début de ce chapitre :

1° — Jésus est né de Marie ;
2° — Jésus est né d'une mère vierge.

IV — Marie est l'épouse de Joseph

Nous en arrivons maintenant à la troisième proposition qui se rattache, elle aussi, à la filiation humaine du Verbe : Marie est l'épouse de Joseph.

Ici encore, la claire doctrine de l'Église n'offre aucune hésitation. Le Cardinal Lépicier après avoir cité quelques-uns de ceux qui n'acceptaient pas le mariage véritable entre Marie et Joseph concluait ainsi :

> Mais, ni Julien le Pélagien, ni les docteurs que nous venons de nommer, ne représentent le sentiment de l'Église, sentiment profondément enraciné dans le cœur des fidèles, aussi bien que dans l'enseignement de la grande majorité des théologiens, de sorte que Suarez n'hésite pas à appeler hérétique celui qui nierait cette vérité, bien que le savant Benoît XIV se contente de lui décerner la note de téméraire[34].

Nous sommes donc devant une doctrine dont le moins qu'on puisse en dire est qu'elle est théologiquement certaine[35]. L'Écriture contient

---

32. M.-J. Nicolas, o.p., *La Vierge Mère, La Sainte Vierge, figure de l'Église,* Cahiers de la *Vie Spirituelle,* 1946, p. 59 ss.
On trouvera là des citations de S. Cyrille et de S. Augustin telles que recueillies et commentées par S. Thomas.

33. L. Bellouvet, p.m., *S. Joseph appartient-il à l'ordre hypostatique?* dans *La Science catholique,* 8 (1894) 506.

34. A.-H.-M. Lépicier, o.s.m., Card., *Saint Joseph époux de la très sainte Vierge,* Paris, Lethielleux, 1932, p. 76-77. *Idem : Tractatus de sancto Joseph, sponso beatissimæ Virginis Mariæ*[3], Romae, Buona Stampa, 1933, p. 75-76.

35. Voici la note que donne Roschini : « Contra hos omnes, communissima Doctorum sententia, quæ est etiam theologice certissima, tenet inter Deiparam et Ioseph verum intercessisse matrimonium. » P. Gabriel M. Roschini, o.s.m., *De privilegiis singularibus B.M.V.,* p. 274.
Certains théologiens modernes, à la suite de Suarez, considèrent cette doctrine comme étant doctrine de foi... Cf. Joseph Müller, *Der heilige Joseph,* Innsbruck-Leipzig, F. Rauch, 1937, p. 42.

d'ailleurs des textes si nombreux et si explicites qu'il faudrait vraiment de la mauvaise volonté et de la malhonnêteté pour ne pas y voir une affirmation péremptoire de ce mariage. Nous le citerons, sans plus ; pour une analyse de ces textes en regard du point dogmatique dont nous traitons, nous renverrons simplement à quelques études qui éclairent ce problème et y apportent une solution sérieuse, toujours affirmative [36].

S. Matthieu :

Jacob engendra Joseph, l'*époux* de Marie... [37]

Or la naissance de Jésus-Christ arriva ainsi. Marie, sa mère, ayant été *fiancée* à Joseph, il se trouva, avant qu'ils eussent habité ensemble, qu'elle avait conçu par la vertu du Saint-Esprit. Joseph, *son mari,* qui était juste et ne voulait pas la diffamer, se proposa de la répudier secrètement. Comme il était dans cette pensée, voici qu'un ange du Seigneur lui apparut en songe, et lui dit : « Joseph, fils de David, ne crains point de prendre chez toi Marie *ton épouse...* [38]

Réveillé de son sommeil, Joseph fit ce que l'ange du Seigneur lui avait commandé : il prit chez lui son *épouse...* [39]

S. Luc :

Au sixième mois, l'ange Gabriel fut envoyé par Dieu dans une ville de Galilée, appelée Nazareth, vers une vierge qui était *fiancée* à un homme de la maison de David, nommé Joseph ; et le nom de la vierge était Marie [40].

---

36. A.-H.-M. Lépicier, o.s.m., *Saint Joseph époux de la très sainte Vierge,* Paris, Lethielleux, 1932, p. 72-98 ; *Idem : Tractatus de sancto Joseph, sponso beatissimæ Virginis Mariæ,* Romae, Buona Stampa, 1933, p. 72-94.

Joseph Müller, s.j., *op. cit.,* p. 26-99 (Dans la traduction anglaise, p. 17-96).

Francis L. Filas, s.j., *The Man Nearest to Christ. Nature and Historic Development of the Devotion to Saint Joseph,* Milwaukee, Bruce, 1945, p. 60-84.

F. Gabriel M. Roschini, o.s.m., *op. cit.,* p. 274-5.

Urbanus Holzmeister, s.j., *De sancto Joseph quæstiones biblicæ,* 1945, p. 31 ss.

37. Jacob autem genuit Joseph virum Mariæ... Mt 1, 16.

38. Christi autem generatio sic erat : Cum esset desponsata mater ejus Maria Joseph, antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu Sancto. Joseph autem vir ejus cum esset justus et nollet eam traducere, voluit occulte dimittere eam. Hæc autem eo cogitante, ecce angelus Domini apparuit in somnis ei dicens : Joseph fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam... Mt 1, 18-21.

39. Exsurgens autem Joseph a somno fecit sicut præcepit ei angelus Domini et accepit conjugem suam. Mt 1, 24.

40. In mense autem sexto missus est angelus Gabriel a Deo in civitatem Galilææ, cui nomen Nazareth, ad virginem desponsatam viro, cui nomen erat Joseph, de domo David, et nomen virginis Maria. Lc 1, 26-27.

Joseph aussi monta de Galilée... pour se faire recenser avec Marie son *épouse* [41].

Dans ces quelques textes, on voit avec quelle insistance les deux évangélistes affirment le lien matrimonial qui unissait Joseph à Marie.

Celui-ci est appelé :

Époux de Marie, *virum Mariæ,* τὸν ἄνδρα Μαρίας (Mt 1, 16)
son *mari, vir ejus,* ὁ ἀνὴρ αὐτῆς (Mt 1, 19)

Celle-ci à son tour est appelée :

son *épouse, conjugem,* τὴν γυναῖχά σου (Mt 1, 20-24)
sa *fiancée, desponsata sibi,* τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ (Lc 2, 5)
desponsatam, ἐμνηστευμένην (Lc 1, 27)
desponsata, μνηστευθείσης (Mt 1, 18)

S'étonnera-t-on de cette dernière appellation, et voudrait-on tirer de là qu'ils ne furent pas vraiment mariés mais simplement fiancés ? Ce serait méconnaître le sens des fiançailles hébraïques en les assimilant à celles qui ont cours actuellement en nos pays occidentaux. Tandis que chez nous elles n'ont valeur que de promesses, chez les Juifs, les fiançailles étaient une institution conjugale en elles-mêmes et comportaient *un droit véritable et total* sur l'autre, encore que la cohabitation n'y eût pas été comprise. Ainsi le notent les auteurs qui ont plus spécialement étudié ce point :

Chez les Hébreux, les fiançailles existaient aussi comme institution. Après les pourparlers requis entre les parents... les fiançailles étaient célébrées avec une certaine solennité ; le fiancé remettait à la fiancée ou à son père un anneau d'or ou quelque autre objet de prix, et un festin terminait la fête. Le mariage suivait...; mais dès le jour des fiançailles, la fiancée appartenait à son fiancé et lui devait fidélité. Ces fiançailles entraînaient donc une obligation plus ferme que les fiançailles chrétiennes [42].

En vertu des fiançailles, les deux époux s'appartenaient aussi légitimement qu'en vertu du mariage même... La fiancée était déjà considérée comme une véritable épouse... Dans l'esprit des anciens, les fiançailles

41. Ascendit autem et Joseph a Galilæa... ut profiteretur cum Maria desponsata sibi uxore prægnante. Lc 2, 4-5.

42. A. VILLIEN, art. *Fiançailles,* DTC V, 2269.

constituaient donc un contrat aussi inviolable que le mariage lui-même. Les fiançailles n'ont pas de nom particulier en hébreu, probablement parce qu'on les considérait comme un véritable mariage [43].

On peut donc conclure, sans crainte d'erreur que les fiançailles (μνηστεύω : rechercher en mariage, être fiancé, promettre le mariage) étaient chez les Juifs un véritable « matrimonium ratum ». La fiancée était déjà épouse [44], et pouvait recevoir une déclaration de divorce de son fiancé-mari ; à la mort de ce dernier, elle devenait légalement veuve ; en cas d'infidélité, elle était punie comme adultère [45].

Compte tenu de cette importante précision les textes évangéliques s'avèrent explicites, et ils fondent incontestablement l'opinion catholique sur ce point. En même temps, se trouve éludée l'affirmation par trop catégorique d'auteurs qui prétendraient que « le mariage de Marie et de Joseph est postérieur à l'Incarnation » [46]. C'est là une position qui semble se soutenir si l'on ne s'attache qu'à

---

43. H. LESÊTRE, art. *Fiançailles,* DBV II, 2231.
Cf. aussi A. MICHEL, art. *Joseph (saint), sa mission,* DTC, VIII, 1512.

44. Gen. 29, 21 ss.; Joel, 1, 8 ; Apoc. 21, 9.
Cf. Urbanus HOLZMEISTER, s.j., *De sancto Ioseph quæstiones biblicæ,* Romae, Pontificio Instituto Biblico, 1945, p. 68-72. L'auteur y reprend à son compte l'affirmation de Philon : « Sponsalia habent vim matrimonii. » Il produit en ce sens une étude élaborée à laquelle nous avons emprunté nos conclusions. On trouve d'ailleurs son opinion également partagée par LAGRANGE, *Évangile de Jésus-Christ,* 1928, p. 18 ; et par C.M. PERELIA, *Beatissima V.M., cum cœlestem excepit nuntium, Sancto Joseph sponsalibus solis non vero nuptiis juncta erat,* dans *Divus Thomas,* Piacenza, 35 (1932) 378-398 ; 519-531. Cf. aussi : R. de VAUX, o.p., *Les Institutions de l'Ancien Testament,* I, Éd. du Cerf, Paris, 1958, p. 57-60.

45. Dt 22, 23-4. Cf. Eugenio CANTERA, o.a.r., *San José en el plan divino,* Monachil, Santa Rita, 1917, p. 98-9.

46. JANSSENS, *Compte rendu,* dans *Ephemerides Theologicæ Lovanienses,* 16 (1939) 154-5.
Il semble à peine croyable qu'un auteur aussi sérieux et réputé que Karl RAHNER, s.j., se soit lancé à ce sujet dans une interprétation dont l'ignorance (affectée ou réelle) de la tradition et des données historiques se joint au rejet inconsidéré des opinions opposées, dans un article intitulé : « *Nimm das Kind und seine Mutter* », écrit pour la revue *Geist und Leben,* XXX (1957), 14-22 ; et résumé dans *Theology Digest* VI (1958) 169-173.
Voir plus bas (p. 270-2) la synthèse de cet article et la réponse que le P. F.L. Filas y apporta lors de la dernière journée d'étude tenue à l'Oratoire Saint-Joseph en mai 1958. En faisant jaillir le droit de Joseph sur Marie et sur Jésus de l'appel de l'ange durant son sommeil (postérieur à l'Incarnation) et non du lien conjugal venu des fiançailles (antérieur à l'Incarnation) le P. Rahner emploie une solution arbitraire qui n'est même pas en accord avec le texte qu'il prétend interpréter.

une concordanse *verbale* mais qui tombe dès lors qu'on se préoccupe surtout de découvrir les *réalités* parfois semblables (c'est ici le cas) exprimées sous des mots différents (en ce qui nous occupe : fiançailles et mariage). Aussi semble-t-il, conformément aux données historiques et linguistiques actuellement en cours, qu'il faille recevoir comme équivalent — à la cohabitation près — le mariage tel que nous le concevons et les fiançailles courantes à l'époque de Joseph. En sorte que l'on peut dire que l'*Incarnation fut postérieure au mariage de Joseph et de Marie* puisque l'Annonciation de l'ange Gabriel trouvait déjà Marie « fiancée à un homme nommé Joseph » [47].

Une telle position paraît solidement fondée et la simple affirmation du contraire ne saurait l'infirmer. Peut-être certains Pères tinrent-ils l'Annonciation pour antérieure au mariage, mais c'est manifestement parce qu'ils n'avaient pas fait le lien entre les fiançailles hébraïques et le mariage chrétien. Les données philosophiques et historiques dont nous jouissons maintenant confirment plutôt la postériorité de l'Annonciation, et notre interprétation est aujourd'hui quasi universelle. « On doit donc conclure (avec le Cardinal Lépicier), que saint Joseph et la Bienheureuse Vierge étaient unis dans un véritable mariage dès avant l'Annonciation... » [48]

Le Père Filas, à l'heure actuelle l'un des plus sérieux Josépholologues, à l'issue d'une consciencieuse étude, opine dans le même sens ; il affirme que les modernes se rattachent ici à l'opinion, d'ailleurs traditionnelle — il ne faut pas l'oublier — qui considère les fiançailles de Marie et de Joseph comme essentiellement équivalentes à un mariage. Ainsi, dit-il, même avant l'Annonciation et l'Incarnation, Marie était l'épouse de Joseph [49].

---

47. Lc 1, 26-7.

48. Concludendum igitur est santum Joseph cum Beata Virgine fuisse vero matrimonio jam ante annunciationem conjunctum... A.H.M. LÉPICIER, o.s.m., *Tractus de sancto Joseph, sponso Beatissimæ Virginis Mariæ*[3], Romae, Buona Stampa, 1933, p. 93. Cet auteur va beaucoup plus loin que nous puisqu'il reconnaît même la cohabitation antérieure à l'Annonciation : « Nous soutenons que saint Joseph, à l'époque de l'Annonciation, était déjà lié à Marie par les liens d'un vrai mariage, comme le reconnaissent d'ailleurs de graves auteurs catholiques mentionnés par BENOÎT XIV, de sorte que Marie habitait déjà dans la maison, quand l'ange est venu la saluer. » A.H.M. LÉPICIER, *Saint Joseph, époux de la très sainte Vierge*, Paris, Lethielleux, 1932, p. 91.

49. ...modern writers on the marriage commonly adopt the traditional view that the betrothal ceremony of Joseph and our Lady was essentially equivalent to their

V — Conséquences de ces données

Après tout ce que nous venons de dire on peut dégager certaines conséquences importantes. On nous pardonnera de les formuler dans le langage un peu sec de la scolastique, dont la précision est ici nécessaire.

1° *Le mariage de Joseph et de Marie relie le Patriarche de Nazareth et la Vierge-mère par une* relation réelle prédicamentale et mutuelle *qui les ordonne tous deux* immédiatement *à l'Enfant-Dieu.*

C'est là le résultat logique d'une déduction opérée à partir du dernier point que nous avons traité. Entre Joseph et Marie, il y a eu — à un moment que nous ignorons, mais avant l'Annonciation et donc, avant l'Incarnation — mariage véritable. Sans doute n'était-il pas sacramentel, mais il se fondait cependant sur le *contrat naturel* valide, dont l'objet matériel se trouve être la *personne* même des contractants [50] et dont l'objet formel [51] n'est pas autre chose que le lien qui les unira désormais, lequel implique un droit naturel, exclusif et perpétuel sur le corps de l'autre, droit qui autorise la position d'actes aptes de soi à la génération [52]. C'est l'existence de ce lien

---

marriage. Hence, even before the Annunciation and Incarnation, Mary was the wife of Joseph. Francis L. Filas, s.j., *Joseph and Jesus. A Theological Study of their Relationship,* Milwaukee, Bruce, 1952, p. 136. Dans le même ouvrage, en un chapitre où il examine spécialement la question, l'auteur écrivait ceci qui condense bien le problème : "It is commonly agreed that the Jewish espousals were much more binding than the modern betrothal which we call an engagement. Opinion, however, is somewhat divided in determining the import which law and custom attached to the espousals at the time of Mary and Joseph. We can only indicate here the main lines of the argument, showing that the probability seems to be far greater for the traditional view. According to this traditional view the rights of marriage were conferred in their essentials at the moment of betrothal, although their use was perhaps prohibed until after the wedding." *Ib.,* p. 15-16.

50. ...consensus expressus per verba de præsenti, inter personas legitimas ad contrahendum, matrimonium facit. S. Thomas, *Summa theol.,* Suppl., q. 45, a. 5, c.

51. La chose essentielle... c'est le lien qui s'établit entre les deux époux... l'objet de leur consentement est absolument identique, et c'est le lien qui les unit et non pas tant leurs personnes. L. Misserey, o.p. *Le mariage,* (Édition de la Revue des Jeunes), t. I. appendice II, p. 206.

52. B.H. Merkelback, o.p., *Summa theologiæ moralis* [3], Desclée de Brouwer, 1939, t. III, p. 762.

établissant un rapport réciproque entre les conjoints qui pose le mariage dans le genre « relation » au sens thomiste du mot. Nous citerons ici saint Thomas lui-même ; on verra qu'il n'y a guère d'équivoque possible :

> La relation, dit-il, est un apport mutuel entre deux êtres. Or le mariage consiste dans un rapport mutuel entre deux personnes : le mari est nommé époux de la femme, la femme épouse du mari. Le mariage entre donc dans la catégorie des relations [53].

Que cette relation (évidemment mutuelle [54]) soit prédicamentale, cela va de soi ; elle n'est d'abord nullement liée à l'essence des conjoints comme le requerrait une relation transcendentale. Mais d'autre part elle est « *réelle* », parce qu'on y trouve tous les éléments requis pour une telle relation : deux termes réels, vraiment distincts l'un de l'autre, et un fondement réel qui réside dans l'acte volontaire ou consentement, donné par chacun des époux. [55]

Voilà donc comment le mariage implique une relation prédicamentale réelle et mutuelle ; quand on reconnaît entre Marie et

---

53. Relatio est secundum quam aliqua ad invicem referuntur. Sed secundum matrimonium aliqua ad invicem referuntur : dicitur enim maritus vir uxoris, et uxor mariti uxor. Ergo matrimonium est in genere relationis. S. THOMAS, *Summa theol.*, Suppl., q. 44, a. 1, sed contra.

54. Ici comme en tout mariage vrai, l'axiome suivant s'applique : « Matrimonium non claudicat... » Cf. S. THOMAS, *Summa theol.*, Suppl., q. 47, a. 4, c.; B.H. MERKELBACK, o.p., *op. cit.*, p. 767.

55. Que cette relation qu'est le mariage soit une relation *réelle*, c'est là une opinion plus communément admise. *Id., ib.*, p. 766, n. 777 : « Sicut omnis societas est relatio seu adunatorum conjunctio, ita et societas conjugalis. An sit relatio rationis vel realis, disputatur sicut pro societate ; esse realem communius docent. » — De plus il semble logique d'admettre, si l'on considère la finalité et les différentes activités de l'état conjugal, que la relation qu'il crée soit plus « réelle » que pour toute autre société naturelle : le mariage a pour fin en effet la procréation et l'éducation des enfants, le support mutuel des époux et l'exercice normal de la sexualité. On ne peut classer non plus l'amour mutuel des époux, ou la grâce sacramentelle qu'ils reçoivent, parmi les êtres de raison, il faut donc admettre que les relations prédicamentales *multiples* créées par l'union conjugale sont pour la plupart d'ordre réel, même si elles ne sont pas toutes charnelles.

De même, lorsque les thomistes donnent comme exemple de relation *réelle* précisément la relation de paternité (J. GREDT, o.s.b., *Elementa Philosophiæ*, vol. I, nn. 190-192), cela ne veut pas dire qu'ils n'envisagent que l'aspect *corporel* de cette grande réalité. On a depuis longtemps dégagé l'aspect *réel* (même au sens scolastique ici envisagé) de la paternité non charnelle. Car en somme toute personne humaine peut être profondément modifiée dans son être physique, psychologique et moral, par la paternité considérée indépendamment de la fonction biologique qu'elle suppose normalement.

Joseph un véritable mariage, on est forcé d'admettre entre eux une telle relation.

Cette relation double en son terme est cependant une en sa fin qui est la génération et l'éducation de l'enfant. Ici encore, nous en appellerons aux paroles mêmes de saint Thomas : « Cette relation qu'est le mariage est une en chacun de ceux qu'elle unit grâce à sa cause (finale), car elle a pour but une même et commune génération » [56].

Cette finalisation unique, commune aux deux époux, est donc essentielle à la relation prédicamentale qui les joint. Aussi n'a-t-elle pas manqué au mariage de Joseph et de Marie ; leur union, virginale parce qu'ils avaient renoncé ensemble à l'*usage* du droit qu'ils s'étaient donné (ce qui n'est d'ailleurs que du « per accidens »), restait cependant de soi, c'est-à-dire essentiellement, ordonnée à l'enfant. Cette ordination essentielle attachée à la relation qui est née de leur mariage est indépendante de l'apport physique de l'un ou de l'autre époux ; la preuve en est qu'on la retrouve même chez les époux stériles et chez les vieillards. C'est qu'en réalité cette ordination est d'ordre métaphysique plutôt que physique.

Or on sait que le mariage de Joseph et de Marie fut voulu par Dieu en vue de l'Incarnation du Verbe [57]. La tradition théologique souligne assez couramment ce point pour qu'on l'accepte sans restriction [58].

---

56. Sed relatio, quæ est matrimonium,... habet unitatem in utroque extremorum, scilicet ex parte causæ, quia ad eamdem numero generationem ordinatur... S. THOMAS, *Summa theol.*, Suppl. q. 44, a. 1, ad 3.

57. Cf. F.L. FILAS, s.j., *The Man Nearest to Christ*, Milwaukee, Bruce, 1945, p. 61-8. Le même auteur a magnifiquement développé dans un ouvrage plus récent (*Joseph and Jesus*, Milwaukee, Bruce, 1952, p. 137) ce qu'il considère comme la raison fondamentale de cette disposition de Dieu, la loi naturelle elle-même : "... God willed all children to come into the world within the protection and permanence of marriage, so that they would be reared and loved within a family..."

58. Voici quelques brèves citations qui mettent ce point bien en lumière :

"Tu dicis Mariam virginem non permansisse : ego mihi plus vindico, etiam ipsum Joseph virginem fuisse per Mariam, ut ex virginali conjugio virgo filius nasceretur." S. JÉRÔME, *De perpetua virginitate Beatæ Mariæ, adversus Helvidium* (PL 23, 203, n. 19).

"Habe ergo, Joseph, cum Maria conjuge tua communem virginitatem membrorum ; quia de virginibus membris Virtus nascitur Angelorum. Sit Maria sponsa Christi carnis suæ virginitate servata ; sis autem et tu pater Christi cura castitatis, et honorificentia virginitatis : ut de virginibus membris generetis sæculis christianis

Dieu a donc donné ici à une institution naturelle une ordination surnaturelle ; mais comme toujours il a respecté l'orientation première de l'être ainsi nouvellement ordonné. Qu'a-t-il fait ? D'une ordination générale en son principe, une ordination déterminée en fait. La relation matrimoniale unissant un homme et une femme du commun des mortels dit une ordination intrinsèque à « l'enfant ». La relation matrimoniale qui unit Marie à Joseph, de par la volonté du Seigneur, dit une ordination intrinsèque à « l'enfant », mais qui plus est, à « cet enfant », Jésus, parce que Dieu a voulu ce mariage *pour* sa venue en ce monde [59].

---

sponsum virginitatis et maritum castitatis... Gaude itaque, Joseph, nimiumque congaude virginitati Mariæ, quia solus meruisti virginale possidere conjugium : quia per meritum virginitatis ita separatus es a concubitu uxoris, ut pater dicaris Salvatoris." Ce sermon est faussement attribué à S. Augustin et relève en fait d'Ambroise Autpert (Aubert) ; cf. S. WINANDY, *Revue Bénédictine,* (1950) 105. (Inter opera Augustini, Sermo 196, *de Annuntiatione Angelica,* PL 39, 2110).

"Cum esset, inquam, virgo electa et, ut ostensum est, virgo conceptura, virgo paritura, mirum cur desponsata fuerit, non nuptura. Numquid vel hoc casu factum quis dixerit ? non est casu factum, quod rationabilis causa commendat, causa valde utilis et necessaria, et divini prorsus adinventione consilii digna..." S. BERNARD, *Hom. II super "Missus est"* (PL 183, 66, n. 12).

"... Proles non dicitur bonum matrimonii solum in quantum per matrimonium generatur, sed inquantum in matrimonio suscipitur et educatur ; et sic bonum illius matrimonii fuit proles illa et non primo modo. Nec tamen de adulterio natus, nec filius adoptivus qui in matrimonio educatur, est bonum matrimonii : quia matrimonium non ordinatur ad educationem illorum, sicut hoc matrimonium fuit ad hoc ordinatum specialiter quod proles illa susciperetur in eo, et educaretur. S. THOMAS, *Comm. in quatuor libros sententiarum,* 1. IV, dist. 30, q. 2, a. 2, ad 4, dans *Opera Omnia,* Parmae, Petri Piaccadori, 1858, t. 7, vol. 2.

Dicendum est ergo... B. Virginem ex divina revelatione contraxisse matrimonium. In omnibus enim rebus speciali Spiritus Sancti directione regebatur, præsertim in re gravissima, et quæ ad statum totius vitæ pertinebat, et ad mysterium incarnationis proxime ordinabatur... SUAREZ, *Commentaria ac disputationes in IIIam partem D. Thomæ,* q. 29, disp. 7, sect. 1, n. 9 dans *Opera Omnia,* t. 19.

Si vero finem spectemus ultimum, quæ est procreatio prolis, seu proles ipsa ; fuit hac ratione conjugium illus perfectissimum, simul et felicissimum... Gulielmus ESTIUS, *In quatuor libros Sententiarum Commentaria,* Venetiis, 1778, t. 6, p. 170, lib. 4, dist. 30, par 10.

59. S. THOMAS, *IV Sent.,* lib. IV, dist. 30, q. 3, a. 2, ad 4. Rappelant ce texte de S. Thomas, GARRIGOU-LAGRANGE souligne cette ordination essentielle, « de facto », de Joseph à Jésus : ... comme le note saint Thomas, c'est *accidentellement* que tel homme devient après son mariage « père nourricier » ou « père adoptif » d'un enfant ; tandis que ce n'est point du tout d'une façon *accidentelle* que Joseph fut chargé de veiller sur Jésus. Il a été créé et mis au monde dans ce but. Ce fut sa prédestination. C'est en vue de cette mission toute divine que la providence lui avait accordé toutes les grâces reçues depuis son enfance, grâce de piété profonde, de virginité, de prudence, de fidélité parfaite. » R. GARRIGOU-LAGRANGE, o.p., *L'amour de Dieu et la Croix de Jésus,* Juvisy, (1929), t. II, p. 837.

Concrètement, on doit donc conclure de là, que la relation matrimoniale unique en sa fin (procréation et éducation de Jésus) qui unit Joseph à Marie, les met l'un et l'autre dans leur être d'époux en rapport avec le Verbe Incarné ; et ceci, indépendamment de toute considération sur la manière dont se réalisera la paternité de Joseph et la maternité de Marie.

En sorte que l'on peut dire rigoureusement de saint Joseph que la relation prédicamentale réelle qui l'unit à Marie comme époux véritable, l'ordonne du même coup et directement au Verbe Incarné, qui est lá fin concrète assignée par Dieu à ce mariage, et cela, même antérieurement à l'exercice effectif de la maternité de son épouse.

En tout ceci, rien qui ne découle des prémisses posées. C'est là une conclusion normale de l'existence entre Marie et Joseph d'un véritable mariage. Remarquons d'ailleurs une fois encore que cela n'engage en rien le mode et la nature de la paternité subséquente. Ceci est un tout autre problème.

Car la relation prédicamentale de paternité est totalement différente de la relation prédicamentale matrimoniale [60]. Et comme on peut considérer une relation de paternité existant sans qu'existe d'autre part la relation matrimoniale qu'elle suppose pourtant normalement (c'est le cas de toutes les paternités naturelles ou illégitimes, qui sont pourtant de réelles paternités), ainsi on peut considérer une relation matrimoniale, abstraction faite de toute génération concrète, comme étant ordonnée cependant à l'enfant. C'est ce que nous avons fait ici, avec ceci de particulier pour ce cas extraordinaire, qu'il y avait pour l'union de Marie et de Joseph, une ordination précise et surnaturelle spécifiquement intentionnée par Dieu ; non seulement ce mariage était ordonné à l'enfant, mais à « cet » enfant, l'Enfant-Dieu.

Dans le cadre de cet exposé, et au sens précis que nous venons de voir, nous pouvons dire qu'indépendamment de la maternité actuelle (au sens philosophique du mot) de Marie et de la paternité spéciale de Joseph, ces deux saints époux, simplement en tant qu'époux « relatés » l'un à l'autre, étaient finalisés par le Verbe Incarné. Conclusion à retenir : nous y reviendrons plus loin.

60. On dirait en terme d'école : « relatio paternitatis abstrahere potest a relatione matrimoniali. »

2° *La virginité de Joseph, parce que rendant possible la* parfaite *maternité messianique et divine de Marie, se termina par elle au Verbe Incarné qui, dans sa conception même, fut le fruit de leur mariage virginal.*

Cette deuxième conclusion rencontre exactement l'assertion d'auteurs anciens qui avaient déjà pressenti cette vérité : « Le Christ est, d'une manière d'autant plus admirable, le fils de Joseph, que ce fruit miraculeux d'un mariage virginal, Dieu l'a donné à Joseph en récompense de la virginité gardée dans le mariage » [61].

« Le Christ est venu du ciel ; sa naissance a été toute céleste, parce que l'union des deux époux, Marie et Joseph, était toute céleste » [62].

« Juste était le mari, juste, l'épouse : le Saint-Esprit se reposant sur la justice de l'un et de l'autre, leur a donné un fils à tous deux » [63].

Voilà qui arc-boute la conclusion ci-haut énoncée sur les paroles mêmes de personnages aussi autorisés que S. Augustin, Rupert, Cornelius a Lapide, Bover et autres [64].

---

61. « Sicut ergo Christus vere B. Virginis est filius, etiamsi ex ea naturaliter non sit natus, sed miraculose ; sic et idem jure conjugii est Joseph filius, etiamsi ex conjugio non naturaliter, sed miraculose sit genitus, imo eo magis magisque admirabilis Josephi est filius, quia Deus, in præmium virginitatis servatæ in conjugio, hunc miraculosum conjugii virginalis fructum Josepho dedit donavitque... » CORNELIUS A LAPIDE, s.j., *Comm. in Matthæum,* cap. I, vers. 16, dans *Commentaria in Scripturam Sacram,* Paris, Vivès, 1857, t. 15, p. 57. Sur les rapports entre virginité et fécondité, dans cette sainte union, cf. Gaston DÉMARET, o.s.b., *Saint Joseph,* Paris, Spes, 1939, p. 142 ss. (dans *Marie de qui est né Jésus,* t. 6).

62. « ... verissime dixit Apostolus : « Quia primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis », non quod iste Jesus Christus, qui ex Maria natus est de cœlo cum carne venerit, et per Mariam quasi per fistulam transierit, ... sed quod conjungum vita sive conjunctio tota fuerit cœlestis... » RUPERT, *Commentarium Matt.,* lib. I, in verba « Jacob autem genuit Joseph virum Mariæ » (PL 168, 1319).

63. « Justus ergo vir, justa femina. Spiritus Sanctus in amborum justitia requiescens, ambobus filium dedit... » S. AUGUSTIN, *Sermo 51,* cap. 20, n. 30 (PL 38, 351).

64. « Immo sua virginitate S. Ioseph in virginalem Jesu generationem est suo modo cooperatus ; ex virginali enim connubio Dei Filius erat generandus. Ergo Deipara, et quia uxor et quia virgo, virginali conjugi simul Filium edidit. Quare S. Ioseph, verus, etsi non naturalis, Jesus pater debet omnino nuncupari. »

Ioseph-M. BOVER, s.j., *De cultu S. Josephi amplificando.* Theologica disquisitio, Barcinone, Subirana, 1926, p. 19. Après cette affirmation personnelle, l'auteur cite alors dans les pages suivantes, plusieurs témoignages d'auteurs anciens importants.

Comment expliquer cette formule que d'aucuns fustigeront comme dangereuse, mais qui reste pourtant exacte pourvu qu'on respecte le sens que nous lui donnons et qui ne fait en rien appel à une paternité physique de la part de Joseph ? C'est en partant de ces trois vérités établies plus haut que nous pouvons l'expliquer :

1° Il y a eu entre Marie et Joseph mariage véritable ;

2° Dieu a voulu une maternité virginale ;

3° La virginité de Marie fait partie du concept intégral de maternité divine.

Pour que la maternité de Marie soit virginale, i.e. pour qu'il y ait virginité « ante partum », il fallait que Joseph acceptât de ne pas user d'un droit rigoureux qu'il avait sur son épouse du fait de son mariage. Marie ne pouvait être vierge que si son époux y consentait ; dès lors en effet qu'on admet le mariage véritable entre eux, on est tenu de leur appliquer la règle donnée par S. Paul aux Corinthiens :

> ... Que chacun ait sa femme, et que chaque femme ait son mari. Que le mari rende à sa femme ce qu'il lui doit, et que la femme agisse de même envers son mari. La femme n'a pas puissance sur son propre corps, mais le mari ; pareillement le mari n'a pas puissance sur son propre corps, mais la femme. Ne vous soustrayez pas l'un à l'autre si ce n'est d'un commun accord... [65]

Telle est la loi de la virginité ou même de la simple abstinence dans le mariage, et ce n'est là qu'une conséquence de l'essence du mariage. Toute virginité dès qu'elle est matrimoniale, et parce que telle, repose en même temps sur la volonté des deux conjoints. La virginité mariale ne peut pas échapper à cette loi naturelle puisque conformément à la volonté divine elle est indiscutablement matrimoniale, i.e. qu'elle doit exister à l'intérieur d'un mariage vrai.

> En d'autres termes, selon le plan voulu concrètement et de toute éternité par la divine Providence, Jésus devait naître d'une femme *mariée et vierge* à la fois, c'est-à-dire d'une épouse qui serait en même temps vierge aussi bien sur le plan physique ou corporel que sur le plan moral ou spirituel. Pour que Marie devienne la Mère du Verbe fait chair, il n'était donc pas seulement question d'une virginité de moniale ou de célibataire, mais bien d'une virginité *conjugale* ou *mutuelle* qui dépendait autant du libre

65. I Cor 7, 2-6.

consentement de Joseph que de celui de Marie et qui devenait de la sorte un bien commun aux deux époux [66].

Qu'on n'objecte pas ici que seule la virginité physique relevait de Joseph, car Marie ne pouvait *vouloir* la virginité que si lui la voulait aussi ; autrement, au lieu d'une volonté elle n'aurait pu avoir tout au plus qu'un *désir* inefficace (une velléité) de virginité. En ce sens, même la virginité « spirituelle » ou volontaire et intérieure de Marie était en dépendance de la volonté de Joseph. On peut donc écrire : Marie qui voulait être vierge ne le fut que parce que Joseph le voulut avec elle, acceptant pour sa part une co-virginité [67].

Or, nous l'avons vu déjà, la virginité s'inscrit dans le concept intégral de la divine maternité. C'est dans la virginité de Marie que sa maternité trouve sa perfection. Ce qui nous permet de conclure sans plus tarder que c'est dans la virginité de Joseph — dont était fonction celle de Marie — que la maternité messianique trouve son accomplissement et sa perfection.

Peut-être serait-ce de cette conception latente dans la mariologie qu'origine le titre parfois contesté de « père vierge ». Quoiqu'il en soit, une chose importante ressort clairement de ceci : c'est que la maternité de Marie relève, en ce sens, de la virginité de Joseph. En sorte qu'il ne serait pas téméraire, pourvu qu'on l'entende ainsi, d'affirmer :

1° que la paternité de Joseph ne se réalise pas seulement par rapport à la conservation de Jésus (à la façon d'une paternité adoptive qui se réalise sans aucun lien vis-à-vis de la génération) ;

2° mais que sa paternité s'exerce dans la conception même de Jésus homme-Dieu [68], par sa virginité qui, au sens ci-haut

66. Roland GAUTHIER, c.s.c., *Compte-rendu,* dans *Cahiers de Joséphologie,* 1 (1953) 142.

67. Cf. S. THOMAS, *Comm. in quatuor libros sententiarum,* lib. IV, dist. 30, q. 2, a. 1, sol. 2, ad 2. J.-M. BOVER, s.j., *op. cit.,* p. 23.

68. « Maria è nata per essere la Madre di Dio... Ma lo sposalizio verginale de Maria dipende da Giuseppe... Laonde il ministero di Giuseppe ha uno stretto rapporto *con la costituzione* dell'ordine della Unione ipostatica. Celebrando il suo connubio verginale con Maria, Giuseppe prepara la Madre di Dio come Dio la vuole. » Giacomo SINIBALDI, Mons., *La grandezza di San Giuseppe,* Roma, Cuore di Maria, 1927, p. 36 ss.

précisé, influe sur la virginité mariale et ainsi sur la maternité divine.

Cette conclusion par nous formulée rencontre en tout point la position si nette de Bellouvet qui rattache la paternité de Joseph à sa virginité ; avec lui nous soutenons que la maternité divine n'a été rendue possible que par la nécessaire virginité de Joseph. En sorte que celui que Marie elle-même appelle « père de Jésus » est père véritable, encore que d'une façon extraordinaire et qui déborde nos conceptions humaines, puisque c'est grâce à lui que se réalisent les conditions posées *in concreto* par Dieu pour la génération temporelle du Verbe, celui-ci devant naître d'une « épouse vierge ». En définitive, et là encore nous rejoignons Bellouvet, la réalité de la paternité de Joseph est liée à sa virginité puisque par elle il eut part à la génération du Sauveur, non pas seulement à titre de condition indispensable, mais à titre de co-principe véritable [69].

Ce qu'il y a d'insaisissable et de fuyant dans cette paternité se situe ici. Elle n'est pas physique d'une part ; elle est d'autre part une *vraie* paternité qui s'affirme déjà dans la maternité de Marie i.e. dans la conception de Jésus. C'est donc par sa virginité d'abord que s'est réalisée la paternité de Joseph — quelque paradoxal que cela puisse paraître — puisque par elle il rejoignait la maternité virginale de Marie et donc le terme de cette maternité, Jésus lui-même [70]. La paternité de Joseph implique une relation réelle prédicamentale, relation d'un genre unique, *sui generis,* parce que son fondement réel n'est pas un acte de génération physique comme dans les paternités humaines, mais un acte purement spirituel — l'option libre de Joseph pour la virginité — qui rendait possible la maternité divine

69. « Notons bien — et cette remarque est essentielle — que l'acte posé par saint Joseph n'est pas lié à la venue du Sauveur, au seul titre de condition essentielle. Il remplit au pied de la lettre, le rôle de co-principe partiel... il faut conclure que Joseph, par sa continence, prit dans la génération du Christ une part analogue, à celle que prêta Marie par ses vertus... » L. BELLOUVET, p.m., *Saint Joseph appartient-il à l'ordre hypostatique ?* dans *La Science catholique,* 8 (1894) 507-8.

70. BOSSUET ne pensait pas autrement lorsqu'il disait : « Comme donc il a tant de part à la sainte virginité de Marie, il en prend aussi au fruit qu'elle porte : c'est pourquoi Jésus est son Fils, non pas à la vérité par la chair ; mais il est son Fils par l'esprit, à cause de l'alliance virginale qui le joint avec sa mère. Et saint Augustin l'a dit en un mot : « Propter quod fidele conjugium, parentes Christi vocari ambo meruerunt. » *Premier panégyrique sur saint Joseph,* dans *Oeuvres oratoires de Bossuet,* édition LEBARCQ, Paris, Desclée de Brouwer, 1891, t. II, p. 131.

de Marie, et ainsi la génération du Verbe Incarné ; donc relation qui se termine ultimement au Christ conçu dans le sein de Marie, vierge-mère.

Objectera-t-on qu'un fondement uniquement spirituel ne peut suffire à établir une relation de paternité ? À cela on doit répondre que le spirituel est tout aussi réel que le matériel (c'est là un truisme en métaphysique) ; donc, qu'une paternité spirituelle peut être tout aussi réelle qu'une paternité charnelle. C'est uniquement par un acte de l'intelligence suprême que le Fils naît du Père dans la Trinité ; n'est-ce pas cependant la plus réelle quoique la plus spirituelle de toutes les paternités, celle dont toutes les autres dérivent au témoignage de saint Paul [71].

Dans ce mystère profond de l'Incarnation, Dieu a voulu magnifier la maternité de la femme en Marie ; n'a-t-il pas voulu en Joseph élever l'homme à la plus sublime paternité qu'il puisse connaître, moins parfaite que celle du Père Éternel d'un côté, mais d'un autre, plus parfaite que celle du commun des hommes parce que plus spirituelle et donc, plus proche de la paternité divine ? Voilà qui rendrait justice du célèbre mot augustinien : ...« tanto firmius pater, quanto castius pater » [72]. On peut donc parler ici de « génération spirituelle » et par conséquent d'une paternité spirituelle et très réelle à la fois, on pourrait même dire d'autant plus réelle que plus spirituelle — et en ceci on serait d'accord avec S. Augustin [73], S. Thomas [74], Barthélemy de Pise [75], Gerson [76], S. François de Sales [77],

71. Eph 3, 15.

72. S. AUGUSTIN, *Sermo 51, De concordia Matth. et Luc.*, cap. 20, n. 30 (PL 38, 351).

73. En plus de la note précédente, cf. S. AUGUSTIN, *De nuptiis et concupiscentia*, lib. I, cap. II, n. 12 (PL 44, 420-1).

74. « Et si quidem aliquis filius alicujus vocatur, quia nutritur ab ipso, Joseph multo amplius pater Jesu dici poterat, licet secundum carnem pater non esset : quia et cum nutriverat, et *sponsus matris virginis erat.* » S. THOMAS, *Comm. in Joann.* cap. X, lectio 16, n. 2, dans *Opera Omnia*, Parmae, Peri Piaccadori, 1860, t. 10.

75. « Bien que le Christ n'ait pas été engendré par Joseph, il naquit de Marie, laquelle par le lien du mariage était le bien de Joseph. Dès lors, le Christ appartenait à Joseph. » BARTHÉLEMY DE PISE, *De vita Beatæ Mariæ Virginis*, Venise 1596, lib. II, fruct. 18, p. 264.

76. « Considérons en oultre par cette considération que puisque le benoit enfant Jésus fu selond nostre humanité fils de la Vierge Marie, espouse légitime du juste Joseph par l'opération du Saint Esprit... Jhesus doit estre raisonnablement dit fils de Joseph, comme fait et formé du corps précieux de son espouse Marie, lequel corps estoit à soy... » GERSON, *Considérations sur saint Joseph*, Bibl. Nat. de Paris, Ms. 24841 Fonds français, f. 118r ; même texte dans *Opera Omnia*, III, 843.

77. « Si une colombe donc portait en son bec une datte, laquelle elle laissât

Bossuet [78] ; et ce langage ne sera pas pur verbiage ou usage abusif parce que trop extensif, d'une notion analogique [79].

Pour résumer brièvement l'argumentation, reprenons les prémisses que nous venons de développer et concluons :

La virginité de Marie n'était possible, en fait, que par celle de Joseph (puisqu'il y avait entre eux mariage véritable).

Or la maternité divine parfaite implique la virginité de Marie (puisque celle-ci entre dans le concept intégral de la maternité divine).

Donc la maternité divine parfaite n'était possible que par la virginité de Joseph.

Or la maternité divine se termine à la génération de Jésus.

Donc la virginité de Joseph, qui la rend possible, s'y termine aussi.

Ce qui revient à dire, en somme, que la paternité de Joseph non en tant qu'« adoptive » (ce qui regarde la conservation du Verbe

---

tomber dans un jardin, l'on ne dirait pas que le palmier qui en viendrait fût à la colombe qui aurait laissé choir la datte, ainsi le palmier appartiendrait à celui à qui est le jardin. Oh ! si cela est ainsi, qui osera douter que le Saint-Esprit, comme un divin Colombeau, ayant laissé tomber cette divine datte dans le jardin clos et fermé de la très Sainte Vierge (jardin scellé et environné de toutes parts des haies du saint vœu de la virginité et chasteté tout immaculée, lequel appartenait au glorieux saint Joseph comme l'épouse à l'époux), qui doutera que ce divin palmier, qui porte des fruits qui nourrissent à l'immortalité, n'appartienne quant et quant à ce grand saint... ? » S. François de SALES, *Les vrays entretiens spirituels*, 19e entretien, dans *Œuvres*, Annecy, J. Nierat, 1895, t. VI, p. 364.

78. « Jésus, ce béni enfant, est sorti, en quelque manière, de l'union virginale de ces deux époux... N'avons-nous pas dit que c'est la virginité de Marie qui a attiré Jésus-Christ du ciel ?... Et par conséquent, ne peut-on pas dire que c'est sa pureté qui la rend féconde ? Que si c'est sa pureté qui la rend féconde, je ne craindrai plus d'assurer que Joseph a part à ce grand miracle (de la fécondité de Marie). Car si cette pureté angélique est le bien de la divine Marie, elle est le dépôt du *juste Joseph*... le bien de son chaste époux... Marie l'a vouée... Joseph la conserve... Comme donc il a tant de part à la sainte virginité de Marie, il en prend aussi au fruit qu'elle porte. » BOSSUET, *Premier panégyrique de saint Joseph*, éd. Lebarq, t. II, p. 130-1.

79. « Il semble, écrivait le père J.-M. PARENT, o.p., qu'on resterait fidèle à la pensée de saint Augustin et de saint Thomas, en parlant de *l'éminente paternité spirituelle* de saint Joseph. Il est père selon l'esprit seulement, dit saint Augustin. Paternité spirituelle et analogique parce qu'elle reste étrangère à l'ordre physique de la génération auquel se rattache la paternité au sens propre et plein du mot, qu'elle soit incréée ou créée. Mais paternité éminente parce qu'elle dépasse toute paternité humaine de l'ordre spirituel ou de l'ordre juridique, et ressemble par sa spiritualité même à la paternité divine, ne le cédant en dignité qu'à la maternité divine de Marie. » Joseph-Marie PARENT, o.p., *La paternité de S. Joseph*, dans *Théologie*, Cahier IV, Ottawa-Montréal, Lévrier 1948, p. 99-100.

Incarné), mais en tant que « virginale » (ce qui regarde la conception du Verbe Incarné), relie le saint Patriarche à Jésus réellement et d'une manière unique.

Comme conclusion générale de ce chapitre disons que saint Joseph présente une double ordination au Verbe Incarné, en ce qui regarde la conception même de celui-ci :

1° à titre d'époux véritable, il lui est ordonné comme Marie, et directement ;

2° à titre d'époux vierge, il participe à la maternité mariale, (c'est là un aspect de sa paternité), et se trouve par conséquent ici aussi ordonné, quoique médiatement cette fois, au Verbe conçu en Marie.

C'est ainsi croyons-nous qu'il faut entendre la tradition qui proclame à la suite de Bossuet que Jésus est « le fruit du mariage virginal » de Marie et de Joseph. S'il ne faut pas donner à cette expression un sens qui voisinerait l'hétérodoxie, il ne faut pas non plus la minimiser au point que saint Joseph prenne figure d'intrus dans le mystère de l'Incarnation. Pour rassurer ceux qui pourraient craindre que nos conclusions soient trop avancées ou que notre mode d'exposition soit fautif, nous citerons Sa Sainteté le Pape Léon XIII qui raisonnait en partant lui aussi du lien conjugal unissant Marie à Joseph :

> C'est pourquoi, en donnant saint Joseph pour Époux à la sainte Vierge, Dieu lui a procuré non seulement un compagnon de vie, un témoin de sa virginité, un gardien de son honnêteté, mais encore, il l'a fait participer, en vertu même du pacte conjugal, à sa haute et sublime dignité [80].

C'est ce qu'a voulu expliciter tout ce développement, en essayant de découvrir comment et jusqu'où Joseph, époux de Marie, était en relation avec l'enfant-Dieu incarné dans le sein de Notre-Dame.

---

80. « Quocirca si sponsum Virgini Deus Iosephum dedit, dedit profecto non modo vitæ socium, virginitatis testem, tutorem honestatis, sed etiam excelsæ dignitatis eius ipso coniugali fœdere participem. » Léo XIII, *Encyclica epistola « Quamquam pluries »*, dans *Leonis Papæ XIII... acta præcipua*, Paris, Desclée de Brouwer, 1893, vol. III, p. 274.

COROLLAIRE :

Cet exposé nous a montré comment la paternité de Joseph était liée à la divine maternité. Si étroitement, croyons-nous, qu'il serait logique de la joindre à la maternité de Marie dans l'essentiel du mystère de l'Incarnation. En sorte qu'on devrait dire que la maternité de Marie appartenant à la substance de ce mystère, il n'en est pas autrement de la paternité de Joseph.

Un tel raisonnement ne fait, semble-t-il, qu'expliciter ce qui se trouvait déjà impliqué dans la pensée du Père Garrigou-Lagrange quand celui-ci réunissait dans une prédestination unique et commune : Joseph, le père, Marie, la mère ; et Jésus, le fils de tous deux [81].

Dès lors, nous sommes en droit de conclure, pour résoudre un point laissé en suspens au chapitre second [82], que saint Joseph n'a pu mériter sa paternité elle-même, mais seulement le mode qualitatif de celle-ci, à l'instar de Marie. Il a donc mérité non pas d'être « père » du Verbe Incarné, mais tout au plus a-t-il mérité (d'un mérite « de congruo stricte dicto ») d'être le *digne père* de Jésus et le « *digne époux* » de Marie.

(à suivre)

Paul-Eugène CHARBONNEAU, C.S.C.

81. Cf. R. GARRIGOU-LAGRANGE, o.p., *De Christo Salvatore*, Paris, Desclée de Brouwer, 1945, p. 123. On retrouvera ce texte intégralement dans la note 23 du chapitre sixième ; en cette partie du dernier chapitre, la question de la prédestination en fonction du mystère de l'Incarnation est rapidement examinée.

82. Cf. Chapitre II, p. 38.

ALBERT THE GREAT'S THEOLOGY OF ST. JOSEPH

THERE WAS little public veneration of St. Joseph previous to the sixteenth century, but since the Council of Trent (1545-1563) it has advanced astonishingly. The growth of the cult of Joseph followed the development of the cult of the Blessed Virgin. Many historical reasons can be brought forward to explain the late development of devotion to Mary and Joseph.

Generally speaking, during the first five hundred years of the Christian Era, the total energies of the Church were directed toward the establishment of the Christian religion in a pagan world and the eradication of the Christological heresies. The principal interest of the Fathers was to explain the basic truths of faith. If they mentioned the Holy Pair it was in the course of a sermon on some event concerning the Incarnation or in defense of the divinity and humanity of Jesus. When Helvidius attacked the virginity of the Blessed Virgin in the fourth century, St. Ambrose, Jerome, and Augustine beautifully defended her and not only heralded her eminent chastity but also emphasized St. Joseph's perpetual virginity. It is unfortunate that Augustine's defense of Mary's chaste marriage was not clearly understood in the Early Middle Ages. [1] Not until St. Albert the Great and his disciple, St. Thomas Aquinas, had finished their work was the cult of Joseph solidly established on its theological foundation.

St. Albert, elaborating on the work of Peter Lombard, refined the theological concept of marriage. In doing so, the Saint enabled succeeding theologians to show Joseph's part in the economy of salvation. Because of his teaching concerning the essence of the Sacrament of Matrimony, Albert proclaimed Joseph's rights as husband over the Blessed Virgin Mary and his paternal authority over the Son of God.

1. Francis L. FILAS, s.j., *The Man Nearest to Christ* (Milwaukee, 1944), p. 103-104. For a summary of Augustine's doctrine on marriage see, FILAS, *Joseph and Jesus, A Theological Study of Their Relationship* (Milwaukee, 1952), p. 36-44.

It is the purpose of this paper to investigate the doctrine of Albertus Magnus with regard to St. Joseph. To obtain an accurate picture of the genuine Albertine teaching it is necessary to draw some conclusions about the authenticity of those works dealing with St. Joseph and attributed to St. Albert. The Dominican Doctor's literary production was enormous and the problem is further complicated by the vast number of works said to have been written by him. Writers of the Middle Ages were no respecters of copyright laws nor were they any more scrupulous about attributing their own works to more famous authors.

There has been no serious doubt concerning the genuineness of Albert's commentaries on the Gospels of Matthew, Mark, Luke and John. The most ancient catalogues mention these works. The preface and prologue to the *Commentary on the Gospel of Mark* is a later addition and the *Commentary on the Gospel of John* appears to have been re-edited and elaborated upon, perhaps by Albert himself, possibly by a student of his. [1a]

The *Summa Theologiae Prior,* containing the tracts on the Incarnation and the sacraments, parts of which are also called the "Summa Parisiensis" appears to be authentic. [2] Undoubtedly genuine is the *Commentary on the Four Books of the Sentences.* [3]

The authenticity of the following works has been contested, but the latest research has shown them to have come from the pen of Albert. Father Korosak states that the tract *De Natura Boni* is probably authentic, but in a later article A. Fries, reporting the findings of the Albertine Commission, maintains that it and the *Summa de Bono* are undoubtedly genuine. [4] Both Fries and Korosak agree that the *Commentary on pseudo Aeropagite and certain books of Sacred Scripture* are Albert's. [5]

The unedited *Questiones Disputatae* are, according to Father Fries, genuine Albertine works. Korosak would reserve judgment until the

---

1a. P.G. MEERSSEMAN, o.p., *Introductio in Opera Omnia B. Alberti Magni, o.p.* (Brugis, Belgium, 1931), p. 84-85 ; 93-95.

2. P. Bruno KOROSAK, o.f.m., *Mariologia S. Alberti Magni Eiusque Coœqualium* (Rome, 1954), p. 43, 54. Cf. also A. FRIES, c.ss.r., *Die unter dem Namen des Albertus Magnus überlieferten mariologischen Schriften,* 1954. There is no pagination.

3. MEERSSEMAN, p. 106 ; cf. KOROSAK, p. 48-49 ; FRIES, *op. cit.*

4. KOROSAK, p. 41 ; FRIES, *op. cit.*

5. *Ibid.,* p. 52-54.

critical edition is available. However, it would seem that Fries has that information ; at least, his work is later than that of Korosak's. [6]

Works which seem almost certainly spurious include the *Sermones de Tempore et Sanctis*. Fries declares that is was written by a secular early in the fourteenth century and is doctrinally opposed to Albert. Korosak admits the authorship is doubtful. The *Homilia in Lucam II*, 27, does not appear to be Albert's either. [7] The *Commentum super Ave Maria* (ed. Wimmer) was derived from the Postilles of Hugh of St-Cher and Richard of St. Lawrence. Fries states that the manuscript testimony is definitely apocryphal. Meersseman claims that the *Commentary on the "Ave Maria"* is probably Albert's but Korosak believes it is very doubtful that the Doctor wrote it. [8] The *Compendium super Ave Maria* (unedited) Meersseman sees as possibly Albert's. Korosak finds it doubtful and probably not the Saint's. Fries declares that it is not genuine and was derived from Hugh of St-Cher. [9]

It seems certain that the *Mariale super "Missus est"* is not genuine. This is the opinion of Father Korosak who bases his case on internal evidence. [10] Meersseman, who decided from manuscript testimony states that this work is authentic. However, his opinion appears to have been discredited by the work of the commission for the critical edition of St. Albert. Fries reports that the *Mariale* contradicts and is posterior to Albert's *De incarnatione*. It depends upon a sermon of St. Bonaventure (c 1250-52) and probably on Engelbert of Admont, o.s.b. (1250-1331). The author, states Fries, is most probably a Benedictine of the later thirteenth century. Korosak, contrary to Father Fries, thinks that the author was a Dominican familiar with Albert's *De incarnatione* and probably of the Paris Studium. [11] Pelster agrees with Korosak and Fries in an article appearing in *Scholastik* (1955).

All of the authorities agree that the *Biblia Mariana* and the *De Laudibus B.M. Virginis Libri XII* are spurious. Meersseman cites the lack of manuscript testimony while Korosak uses internal criteria. Fries maintains that the *Biblia Mariana* is dependent upon the *Mariale*. Both Meersseman and Korosak believe that the *De Laudibus* depends upon

6. *Ibid.*, p. 49.
7. *Ibid.*, p. 58-59.
8. MEERSSEMAN, p. 118 ; KOROSAK, p. 36-37.
9. *Ibid.*, p. 120 ; KOROSAK, p. 27 ; FRIES, *op. cit.*
10. KOROSAK, p. 18, and footnote on p. 610-611.
11. Cf. MEERSSEMAN, p. 119 ; FRIES, *op. cit.* ; KOROSAK, p. 18.

Richard of St. Lawrence and probably also on Hugh of St-Cher. Korosak thinks that the *De Laudibus* was written before 1230. [12]

There is a great deal of debate concerning the Office and Mass of St. Joseph attributed to Albert the Great. This office shows a dependance on the Apocryphal Gospels. In itself this fact would make Albert's authorship questionable. As will be seen in the body of this article, the Saint, in his certain works, makes little or no use of any source outside of the Canonical Gospels for the events of Joseph's life. The sermon emphasizes Joseph's virtues and sinlessness. It also stresses his angelic chastity and contemplation, and ends with an exhortation to love and honor the Spouse of Mary. [13]

In his preface to Isidore de Isolanis' classic *Summa de Donis Sancti Ioseph,* Father Joachim Joseph B[erthier], O.P., declares Albert to be the author of this office. [14] Fr. Janssens, O.S.B., also, would credit Albert with this work. Vermandere, C.S.C., who cites Janssens, finds the authorship doubtful. [15] Meersseman points out that the only ancient codex mentioning Albert the Great as the author is the catalogue of Rudolph of Noviomago in the *Legenda B. Alberti Magni.* [16]

The argument grows more complicated as the list of critics on both sides grow. D. Papebroch is followed by Lucat, Guidon and Seitz (who is followed in turn by Dusserre). These critics deny the Albertine authorship. Lepicier followed the argument of D. Beda Plaine, O.S.B., who maintains that the Servites were the first among the religious of the West to venerate Joseph publicly. Unfortunately, Lepicier's arguments are weak. He complains that the style is not Albert's but he accepted the style of the *Mariale* and the *De Laudibus B.M.V.* Even if Isidore of Isolanis and the author of Cajetan's office did not use the work attributed to Albert, it would not be difficult to explain this fact. The office could easily have been temporarily lost in the archives of the Cologne Priory after the death of the Saint. Llamera does not accept Lepicier's argument as valid. [17]

---

12. FRIES, *op. cit.*; MEERSSEMAN, p. 119-120 ; KOROSAK, p. 28-31, 33.

13. John C. BARRY, *Devotion to Saint Joseph in Scotland, Le Patronage de Saint Joseph* (Montréal, 1956), p. 209-211.

14. Joachim Joseph B[erthier], o.p., ed., *Summa de Donis Sancti Ioseph,* by Isidore de ISOLANIS, o.p. (Rome, 1887), p. vi-vii.

15. Hon. Frère Placide VERMANDERE, c.s.c., *La Dévotion à saint Joseph en Belgique, Le Patronage de Saint Joseph* (Montréal, 1956) p. 158.

16. MEERSSEMAN, p. 121.

17. "Aun cuando figure San Alberto como autor de este oficio, es casi seguro

It would appear that the Mass and Office of St. Joseph, edited and printed by the Dominicans of Cologne in 1483 is doubtful at least. Barry states that the Dominican Historical Institute in Rome and the Bollandists, as well as other experts, assured him that the sermon is not Albert the Great's. [18] Because of the use of apocryphal material in this sermon, the conclusion that Albertus Magnus was not the author appears correct.

In order to discover Albert the Great's certain doctrine on Joseph, it will be necessary to adhere to those works which appear to be from the pen of the Saint. The most certain authority is evidently Father Fries who reported the conclusions of the Albertine Commission concerning the Saint's Mariological works. Meersseman's work, from the latest research, appears to be unreliable. Korosak cites many of the authorities in the first section of his work but he admits that manuscript criticism is not possible for him. Fries' report is later than Korosak's work on Albert's Mariology.

When Albert's genuine works need clarification, it would not seem to be unreasonable to use the *Mariale* to determine the direction Albert's thought takes. [19] However, this will be avoided when there are parallel passages in the authentic or doubtful works. The best indication of the trend of Albert's thought, outside of his own writing, would appear to be contained in the works of St. Thomas Aquinas, his disciple and friend.

The plan of treatment is simple. Father Filas in *The Man Nearest to Christ* points out that the theology of Joseph begins with the theology of marriage. [20] The first thing to be dicussed, therefore, will be Albert's doctrine on marriage in general and then his teaching on the marriage of Joseph and Mary and its effects. It will be possible at that point to proceed with the discussion of Joseph's preparatory graces,

---

que no le pertenece ; sin embargo, el hecho representa lo mismo para el caso, reconociéndole o no como autor. Se editó de nuevo en 1483 por los dominicos de Colonia ; no obstante, parece que no llegó a conocimiento de Isolano. Claro que esto no arguye contra la autenticidad de una atribución a San Alberto, como quiere Lépicier, ibid., n. 11 ; Isolano lo habría notado y rectificado." P. Bonifacio LLAMERA, o.p., *Teología de San José* (Madrid, 1953), footnote p. 353. Cf. Alexico Henrico M. Card. LÉPICIER, o.s.m., *Tractatus de Sancto Ioseph Sponso Beatissimæ Virginis Mariæ* (Rome, 1933), 336 ; see also fn. 2.

18. BARRY, p. 199.
19. KOROSAK, p. 65.
20. F. L. FILAS, s.j., *The Man Nearest to Christ* (Milwaukee, 1944), p. 111-112.

his increase of grace and his vocation. The last part will be concerned with those Albertine principles which the Saint did not apply explicitly to Joseph, yet would serve to illuminate the Doctor's thought in regard to Mary's husband. It will then be possible to give a concise picture of Albert's Joseph and his personal devotion to the Patron of the Universal Church.

ALBERT'S DOCTRINE ON MARRIAGE

In the history of devotion to St. Joseph, there can be found no more important milestone than the development of the theology of the sacrament of marriage. The place of Saint Joseph in the economy of salvation depends completely upon his relationship to the Blessed Virgin Mary, and through her, to Jesus Christ, the Divine Son of God. Since Joseph was not the father of Christ's human nature, his only claim to genuine paternity is through his marriage to the Virgin Mary.

If Our Lord was conceived after the marriage of Mary and Joseph, then the Saint possessed the rights that any other husband would possess over the children of the marriage. These rights of paternal authority would be considerably lessened had Christ been conceived before there was a real marriage between Joseph and Mary. Instead of Joseph possessing rights over the fruit of his marriage, he would have held much the same position as a second husband would have in relation to the child of his wife's first marriage. These rights would be those accruing from delegation by the mother and which belong to adoptive fathers.

Should Joseph and Mary not have had a true marriage, then it would follow that St. Joseph was merely the guardian of Mary and Jesus. As an "outsider", Joseph would have received from God no intimate share in the Mystery of the Incarnation and would have no special rights and privileges.

In the fourth century, the Virginity of the Blessed Mother was attacked. St. Ambrose defended the virtue of Mary and Joseph in two works, *De institutione virginis et sanctæ Mariæ virginitate perpetua* and *De institutione Virginis.* [21] In 383, St. Jerome attacked Helvidius

21. F. Cayré, *Manual of Patrology and History of Theology,* trans. H. Howitt, A.A., D.D., B.A. (Paris, 1940), Vol. I, p. 532. *De institutione virginis et sanctæ*

who held that Mary had several children besides Our Lord and that marriage is not inferior to the state of virginity. [22] St. Augustine defended the validity of the marriage of Mary and Joseph, while proclaiming their virginity.

In his sacramental teaching, Augustine's doctrine on marriage is not very precise. The Saint treats the signification of marriage and the indissolubility of marriage as well as the state of matrimony, but does not clarify his teaching on the essence of the sacrament. [23] This lack of precision was disastrous for any early devotion to Joseph. It allowed the canonists free reign in the field of the sacrament of marriage. Even if the works of the canonists were mainly juridical in character, one may not minimize the moral and dogmatic influence that these works exerted on theologians. Principally because of the work of the canonists, the Early Middle Ages believed that carnal intercourse belonged to the essence of a true sacramental marriage. [24] Naturally, this theory would make the marriage of Joseph and Mary less than perfect.

Hugh of St. Victor (1100?-1141), although not fully clarifying the essential elements of the sacrament of marriage, defends the validity of the marriage of Mary and Joseph. [25] Peter Lombard (d. 1160) upheld the validity of this marriage against Gratian, who had applied the canonists' interpretation in his *Decretals* (c. 1140). [26] Although the Master of the Sentences greatly clarified the theological notions concerning the sacraments, it remained for Albert the Great and St.

Mariæ virginitate perpetua (392 A.D.) was written against Bonosus, Bishop of Sardica, who supposed that Mary had children other than Our Lord. He was condemned by the Council of Capua, 391-2, and by Pope Siricius. *De institutione Virginis* was also against Bonosus. Cf. I, 543.

22. *Ibid.*, I, 577. Cf. Henri RONDET, s.j., *Saint Joseph,* trans. Donald Attwater (New York, 1956) for a discussion of the History of the development of devotion to Joseph. Also on the same material, DUSSERRE (Joseph), Ptre. *Les Origines de la dévotion à saint Joseph, Cahiers de Joséphologie,* I (Juillet-Décembre, 1953) ; FILAS, *The Man Nearest to Christ.*

23. *Epist.* 137, 8. Cf. CAYRÉ, I, 678, 709-711.

24. FILAS, *The Man.*, p. 103-4 ; 110-114.

25. *De B. M. Virginitate,* Migne, PL 176, 857-876.

26. *Libri Quattuor Sententiarum, IV,* dist. 26-30. The Master of the Sentences, following St. Augustine, distinguishes the elements which make up the sacramental rite. This opened the way for St. Albert to clarify the exact elements of the sacrament of matrimony and to apply this doctrine to the marriage of Joseph and Mary. Cf. FILAS, *The Man.*, p. 111-112.

Thomas Aquinas to stress the fact that in marriage the consent of the spouses alone makes up the matter and form of the sacrament.

REQUIREMENTS FOR A TRUE MARRIAGE ACCORDING TO ST. ALBERT

For Albertus Magnus the essence of marriage consists in the *consent* of the man and woman. In answer to the question, "Is marriage perfect before carnal intercourse," Albert states, that matrimony is perfected by consent because it is from this consent that there arises that indivisibility of life which is essential to marriage. Hence, he continues, "whether the spouses control themselves because of a vow or they have conjugal relations, the marriage is equally perfect in relation to its essence." [27]

Emphasizing that the right to have marital relations is subsequent to the essence of the sacrament the holy Doctor says,

> No union is essential to the nature of marriage except that one founded in the marital consent of the two souls : that union which is carnal, follows it : and therefore the first is not ordained to it as to something essential, but as to an effect which is able to follow if the spouses will. [28]

Clearly, then, Albert distinguishes between the granting of marital rights and the use of these rights. It would seem that Peter Lombard was less certain than Albert about the nature of marital consent. The Master of the Sentences apparently would have consent be given for "conjugal society" in general and consent would not be given precisely for cohabitation and carnal intercourse. Albert defends the Lombard by saying that both are included in the term "conjugal society." Never-

---

27. "An matrimonium ante carnalem copulam sit perfectum"... "Responsio. Dicendum, quod matrimonium est perfectum per consensum : quia ab illo essentialiter individuitas quæ est essentia matrimonii : et ideo sive contineant pari voto, sive commisceantur, semper est æqualiter matrimonium quantum ad essentiam." — *In IV Sent.*, dist. 26, G, a. 15, *Omnia Opera*, Borgnet ed. (Paris, 1890-1899), XXX, 124-125. — Note : All references to pagination are taken from the Borgnet edition of the *Opera Omnia*. The volume number has been left off when following notes give reference to the same.

28. "Ad aliud dicendum, quod nulla unio est essentialis matrimonii ratio nisi maritalis in consensu animorum fundata : illa autem quæ est carnis, est consequens ipsum : et ideo prima non ordinatur ad illam sicut ad essentiale, sed sicut ad effectum qui potest consequi si volunt conjuges : et ideo argumentum falsum supponit." — *Ibid.*, dist. 30, a. 9, ad 5, p. 222.

theless, it seems doubtful if Peter Lombard actually meant what Albert states he meant, since Albert himself teaches that the consent is definitely concerned with the manual granting of the marital rights of cohabitation and carnal intercourse. [29]

In answering the objection of those who held the Teutonic position that copulation was necessary for a perfect marriage, Albertus Magnus declares that it "perfects" marriage in the sense that it extends the signification of the union but does not add anything to the essence of matrimony.

> It must be said that the Philosophers say that perfection in essence and consummation in essence are the same, and so also say the theologians, because the perfect is that which attains its term and its end which is becoming, and this is the ultimate form, and also this is its highest point of perfection by reason of which it is said to be *consummated* in essence, if there is an ultimate of a thing, not only in being but in its ultimate potentiality; according to this, consummation adds something above the perfect, because the perfect bespeaks that which attains the term of having been made and becoming, but consummation bespeaks an ultimate potentiality subsequent to the perfection itself: as we say an infant is a perfect man, even though (this perfection) is not consummated. And in this manner *consummation* when it is applied to matrimony, namely, when it is actually fulfilling its potentiality signifies most: and this it does, when there is corporal union, because then it signifies many things. [30]

---

29. "In *Scripto super Sententias* de contractu coniugali disserens adducit imprimis opinionem Petri Lombardi secundum quam consensus cohabitationis et carnalis copulæ non facit coniugium, sed solus consensus in coniugalem cosietatem; deinde ei opponit sententiam scholæ bononiensis, secundum quam consensus fieri debet ad carnalem copulam et ad cohabitationem, non quamcumque sed maritalem; exinde vero hæc infert: "Bene quod illi [bononienses] expressius dicunt. Sed pro Magistro est quod copula carnalis, nisi impedia votum utriusque, includitur in *matritali societate,* et ita duæ solutiones revertuntur in idem; sed prior est expressior." *(IV Sent.,* d. 28, a. 6, sol. — B 30, 195)." KOROSAK, p. 192.

30. "Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod Philosophi perfectum in essentia et consummatum in essentia dicunt idem, et illud etiam dicunt Theologi, quia perfectum est quod attingit terminum et finem eius quod est fieri: et hæc est forma ultima, et hoc etiam est summum eius ratione cuius in essentia dicitur *consummatum,* si est summum rei non tantum in esse, sed in ultimo suo posse: et secundum hoc consummatum addit aliquid supra perfectum, quia perfectum dicit illud quod attingit terminum suæ factionis et fieri, sed consummatum dicit ultimum posse consequens ipsum perfectum: sicut infantem dicimus perfectum hominem, non tamen consummatum. Et hoc modo sumitur *consummatum* quando matrimonium dicitur consummatum,, scilicet quando est in ultimo suo posse potens significare maxime: et hoc facit, quando commixta sunt corpora, quia tunc plura significat." *IV Sent.,* dist. 26, G, a. 15, ad 1m, Borgnet XXX, 125. Cf. FILAS, *The Man.,* p. 103-104.

The Doctor of Ratisbon clarifies his meaning by distinguishing between that which pertains to a thing *"quoad esse"* and those perfections which follow *"ad bene esse"*. For Albert, then, conjugal relations pertain to the perfection of marriage *"ad bene esse"*. [31]

Throughout his treatment of the essence of marriage Albert stresses the sacramental signification of marriage. Apart from this signification there could be no sacramental marriage, hence, its importance. Contemporaries of the Saint saw the sacramental signification verified mainly, and for some only, in the physical union of husband and wife. To maintain his position the Doctor elaborated on the nature of the sacramental signification in matrimony.

Albert teaches that all of the sacraments of the New Law take their efficacy from the Passion of Christ. Because of this, each sacrament must signify some aspect of the redemptive action of Christ. The sacraments, the Saint points out, have a determined matter from which the sacramental signification arises. However, certain sacraments, such as penance and matrimony, have additional matter which is left up to the individual to provide or not. In matrimony the actual carnal union is left up to the decision of the spouses. [32] Hence, for Albert the sacramental signification of matrimony is perfect before the marital act. It is the union of souls established by marital consent which is the basis for the necessary signification.

> It must be said that the signification is perfect in the sacrament of matrimony, even before carnal copulation : because it perfectly signifies both that which it represents outside of the (marital) union and that which it represents within the union. Outside (the union it represents) the spiritual union of the Church with God : within, it (the expressed consent) represents the spiritual union between the spouses... (However,) it signifies more ways through copulation, nevertheless, it does not signify more or better. [33]

---

31. "Ad aliud dicendum est, quod perfectum est in quo nihil deest de faciendis quoad esse : sed quoad bene esse potest aliquid deesse : et illa est copula carnalis quæ facit ad bene esse secundum significationem." — *Ibid.*, ad 2[m].

32. *Ibid.*, dist. 26, a. 14, ad 2[m], p. 122. "Ad objectum autem quod contra objicitur, dicendum quod matrimonium habet formam quæ est consensus per verba expressus. Nec oportet, quod sacramentum semper ex forma habeat sanctificationem : quia hoc non oportet nisi in illo sacramento, quod pure sacramentum est : et talia non sunt pœnitentia et matrimonium, ut prius dictum est : quia illa sunt ad ea circa quæ sunt opera nostra : et ideo oportet, quod perfectionem aliquo modo trahant a nobis. Et ideo in matrimonio pro perfectivo formali est individuitas vitæ, quæ causatur ex consensu in utroque conjugum perfecto existente." — *Ibid.*, ad 1[m], p. 122.

33. "Ad aliud dicendum, quod significare perfectum, est in sacramento matri-

THE MARRIAGE OF MARY AND JOSEPH

Did the marriage of Mary and Joseph fulfill the requirements necessary for a perfect sacramental marriage ? The author of the sermon on the *Assumption of the Blessed Virgin Mary,* which has been falsely attributed to Albert the Great, calls St. Joseph "quasi maritus Beatæ Mariæ." [34] Albert has an entirely different idea.

In his *Commentary on the Gospel of St. Matthew,* I, 18, the Doctor points out that the Sacred Scriptures do not speak of the espousals of Mary and Joseph as being something future, but as if they had already taken place. Concluding that the formal matrimonial consent had already been given, he says that they were most properly called spouses, citing as his authority, Matt. I, 20, "Do not be afraid, Joseph, son of David, to take to thee Mary thy wife..." [35]

For Albert, the essential point regarding the marriage of Joseph and Mary is that into this marriage would be born the Divine Son of God. Regarding the perfection of the marriage, the Saint declares, "The works of God are perfect : and especially are those works perfect

---

monii, etiam ante carnalem copulam : quia perfecte significat et id quod figurat extra conjunctionem suam, et id quod figurat intra : extra, conjunctionem spiritualem Ecclesiæ cum Deo : intra, unionem spiritualem inter conjuges, et dicit Magister in fine huius capituli : sed plura significat per commixtionem, non tamen plus vel magis significat. Et ideo in argumento est fallacia figuræ dictionis, eo quod mutatur continuum in discretum." — *Ibid.,* G., a. 15, p. 125.

34. "Deinde, ut dicit Matth. II, 13 et 14 ad admonitionem Angeli fugit in Egyptum cum filio suo, ibique Dominum septem annis in multa paupertate educavit. Demum reversa est Nazareth, ibique multa sollicitudine puerulum enutrivit. Maritum quippe suum, id est, Beatum Joseph, qui quasi erat maritus Beatæ Mariæ, *misit ad fortia opera.* Ipse enim erat faber lignarius, et *digiti eius apprehenderunt fusum,* ut se filium enutriret ut dicitur Prov. XXXI, 19." Borgnet XIII, 535.

35. "Promisso : quia non loquitur Scriptura de sponsione facta in futurum, qua aliquando sponsalia per alium contrahuntur, sed de sponsione quæ fit per verba de præsenti, qua fœmina in suam dat se sponso, et e converso, vir in suum dat se sponsæ : et hi vocantur conjuges. Infra, v. 20 : *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam,* etc." — In Matt. I, 18, *Omnia Opera,* Borgnet ed. (Paris, 1890-1899), XX 34. Cf. *IV Sent.* dist. 30, a. 9, sed contra, Borgnet XXX, 222.

Betrothal (quiddusim) in Jewish law was a binding contract which conferred legal marital status on the man and woman, even though they would not come together for months or years. However, the marriage was regarded as incomplete unless the husband formally took the wife into his home, even though he might have had relations with her before the formal ceremony (the nessu'in). Cf. Dom Bernard ORCHARD, M.A. (Cantab.), et al. eds., *A Catholic Commentary of Holy Scripture* (New York, 1953), 218j ; 680hi.

which concern Himself or His affairs. This marriage, therefore, is concerned with Him and His affairs, hence, it is most perfect." [36]

Having asked the question, Is there marriage when there are no sexual relations involved, Albertus Magnus refers to the opinions of earlier doctors. Citing a passage from St. Augustine, he says that for Augustine there was no doubt that a woman who has not experienced intercourse does not belong to the married state. Pope Leo reasons, states the Saint, that marital relations found the unity which is necessary to signify Christ and His Church. However, Albert immediately continues saying that if we were to take these passages at their face value we would err by concluding that without copulation there could be no marriage. Hence, there could be no conjugal union between Mary and Joseph, or it would not be a perfect union. Such a conclusion must be rejected.

Reasoning from the principle, that in so far as a thing is more holy and more perfect, in so much more it is immune to carnal works, Albert concludes that what is lacking in a marriage without intercourse pertains merely to the expression of a fuller signification. Nevertheless, what is added by carnal relations is inferior in signification to abstinence out of charity. To substantiate his interpretation he cites Augustine as saying that the sanctity of the sacrament in the spouses is worth more than the fecundity of the womb. Albert closes his discussion by pointing out that it is the spiritual union and mutual love of the spouses which is the sign which must be expressed in sacramental marriage. [37]

---

36. "Item, Adhuc objicitur per rationem sic : Dei perfecta sunt opera : ergo præcipue illa sunt perfecta quæ facit circa se et suos : matrimonium autem istud fecit circa se et suos : ergo est perfectissimum." — *IV Sent.*, dist. 30, a. 9, sed contra, Borgnet XXX, 222.

37. "Qualiter intelligendum sit illud : Mulier illa non pertinet ad matrimonium, cum qua non est commixtio sexuum ?

"Inde est quod quidam Doctorum dixerunt, illam mulierem non pertinere ad matrimonium, quæ non experitur carnalem copulam. Ait enim Augustinus : Non dubium est illam mulierem non pertinere ad matrimonium, cum qua docetur non fuisse commixtio sexus. Item, Leo Papa : cum societas nuptiarum ita a principio sit instituta, ut præter commixtionem sexuum non habeat in se Christi et Ecclesiæ sacramentum, non dubium est illam mulierem non pertinere ad matrimonium, in qua docetur non fuisse nuptiale mysterium. Item Augustinus : Non est perfectum conjugium sine commixtione sexuum. Hoc si secundum superficiem verborum quis acceperit, inducitur in errorem tantum, ut dicat sine carnali copula non posse contrahi matrimonium : et inter Mariam et Joseph non fuisse conjugium, vel non fuisse

In his *Commentary on the Sentences,* Albert concerns himself with the effect of the vow of chastity on marriage. In answering the objection that the Blessed Mother could not contract a valid marriage because of her vow, he teaches that by consenting to marriage, a woman places herself under obligation to render the marriage debt should her husband demand it. Albert points out that a woman may licitly consent to marriage without the intention of using marital rights, inasmuch as she may vow virginity and maintain it with the consent of her husband. However, the habitual rights over the bodies of the partners remain intact, even though these rights are never actually used by either.[38]

Applying this doctrine to the Virgin Mary, the Saint says that she gave consent not only to cohabitation but also gave her spouse absolute right over her virginal body. Not only this, but he states, that Mary also had the intention of exercising marital rights should it be the express will of God. In addition, immediately after they had given express consent to use their marital rights, under the condition mentioned, Mary and Joseph took the vow of conjugal chastity.[39] Hence,

---

perfectum : quod nefas est sentire. Tanto enim sanctius fuit, atque perfectius, quanto a carnali opere immunius. Sed superius posita, ea ratione dicta intelligendum est, non quin pertineat mulier illa ad matrimonium, cum qua non est permixtio sexuum : sed non pertinet ad matrimonium, quod expressam et plenam tenet figuram conjunctionis Christi et Ecclesiæ. Figurat enim illam unionem Christi et Ecclesiæ, quæ est in charitate : sed non illam, quæ est in naturæ conformitate. Est ergo et in illo matrimonio typus conjunctionis Christi et Ecclesiæ : sed illius tantum, qua Ecclesia Christo charitate unitur : non illius, qua per susceptionem carnis, capiti membra uniuntur. Nec ideo tamen minus sanctum est conjugium : quia, ut ait Augustinus : In nuptiis plus valet sanctitas sacramenti, quam fœcunditas ventris. Est enim conjugium signum spiritualis conjunctionis et dilectionis animorum, qua inter se conjuges uniri debent. Unde Apostolus ait : *Viri debent diligere uxores suas ut corpora sua* (Eph 5, 28)." — *Ibid.,* dist. 26, a. 14, G, p. 123-124.

38. *Ibid.,* dist. 28, a. 6, ad 7[m], p. 195-196.

39. "Quod autem attinet ad consensum virginis Mariæ, Doctor, ni fallimur, in sulco traditionis bononiensis incedens ita sibi res depingit : Beata Dei genitrix in desponsatione sua de præsenti consensit in maritalem societatem et absolute sponso suo virginali ius in corpus suum tradidit ; insuper, eodem tempore consensit quoque in usum iuris, attamen sub condicione dumtaxat, si hoc Deus expresse præciperet. Statim vero post huiusmodi consensum ambo sanctissimi coniuges de exercitio iuris expresse decesserunt votum continentiæ coniugalis emittendo. Et quia usus iuris ad substantium matrimonii haud pertinet, condicio illa contractum matrimonialem nullo modo infirmare poterat ; quocirca gloriosa Virgo et sanctus Ioseph verum matrimonium contraxerunt." — KOROSAK, p. 192.

Albert can say that this marriage was "uncontaminated and immaculate." [40]

It appears that St. Albert did not consider Joseph an elderly man. Immediately after establishing the fact that Mary and Joseph had a true virginal marriage, he goes into the question of concupiscence. Maintaining that Joseph and Mary were immune to carnal concupiscence, he teaches that this freedom was due to their sanctity. [41] He makes no mention of the age of Joseph. Hence, it would seem that his reason for mentioning possible difficulty with chastity was a belief that Joseph was a young man, at least younger than the apocryphal writings would admit.

After Albert had determined the nature of true sacramental marriage, he applied his teaching to the marriage of Mary and Joseph. The twofold signification of this sacrament, namely, the union of the soul to Christ in charity and the union of Christ to His Church, are for Albert, both present in Joseph's marriage. He points out that at least in the New Law physical consummation is accidental in so far as the sacramental signification is concerned. Both elements of signification are present in the consent. Subsequent signification from actual marital relationship merely increases the ways in which the spiritual relationships are expressed and does not add any qualitative significance. [42]

The sacramental graces of matrimony, teaches the Doctor, are caused by the union of natures in Christ. These graces promote the goods of matrimony and lessen concupiscence. He states,

> I do not say that the ancients had the whole effect of matrimony as it is a sacrament before the Passion, because I think that it causes grace, ordained under the keys of the Church and celebrated in the faith of the unity of natures in Christ. [43]

---

40. "Dicendum, quod perfectissimum fuit, incontaminatum, et immaculatum matrimonium : quia, sicut supra ostensum est, concubitus carnalis consequens est matrimonium, et non perficit ipsum, sed potius consensus per verba de præsenti expressus." — *IV Sent.*, dist. 30, a. 9, Borgnet XXX, 222.

41. *In Matt.*, I, 18, Borgnet XX, 34.

42. "Et licet non intercesserit conjugalis concubitus, conjuges tamen vere fuerunt mente non carne, sicut et parentes : quamvis Ambrosius dicat perfectum fieri conjugium per carnalem copulam. In omni, inquit, matrimonio conjunctio intelligitur spiritualis : quam confirmat et perficit conjunctorum commixtio corporalis. Sed intelligendum est conjugium perfici commixtione corporali, non quantum ad veritatem vel sanctitatem conjugii, sed quantum ad significationem, quia perfectius unionem Christi et Ecclesiæ tunc figurat." — *IV Sent.*, dist. 30, a. 7, C, Borgnet XXX, 218.

43. "Ego non dico quod totum effectum matrimonii secundum quod est sacra-

This sacramental fullness Albert affirms of the Marriage of Nazareth. Moreover, this particular marriage was also perfect in the three goods of marriage.

> The marriage was perfect in sanctity. It was also perfect in the triple goods of marriage, namely, faith, offspring and sacrament... We know the offspring was the Lord Himself. (There was) faith because there was no adultery. (There was a) sacrament, because there was no divorce. The only thing that was not present was nuptial intercourse. [44]

This marriage, then, was perfect in all the things a marriage should have. The most important point is that Albert considers Christ the offspring of this heavenly marriage. For him Jesus truly belongs to the marriage since he was the natural son of His mother, even though He was conceived of the Holy Spirit.

Bonum prolis, the good of offspring, for Albert, and for St. Thomas who follows him, is more than the mere physical generation of offspring. The good of offspring is not present in all marriages, declares Albert, since for one reason or another there may be no children or when there are children there may be no good since these are not referred to God and desired because they are gift of God to be appreciated and trained as such. [45] The "goodness" of the offspring comes from the acceptance by the parents of the child as a divine blessing, a gift which is recognized as such and is desired as such. If the child is not so accepted, then the marriage lacks the moral goodness which could come from offspring.

More is included in the idea of *bonum prolis* than mere acceptance.

---

mentum, habuerunt ante *Passionem* antiqui, quia ego puto quod confert gratiam, scilicet sacramentum ordinatum sub clavibus Ecclesiæ, et in fide naturarum unitarum duarum in Christo celebratum." — *Ibid.,* dist. 2, a. 2, ad q. 1, Borgnet XXIX, 46.

44. "Perfectum ergo fuit Maria et Joseph conjugium in sanctitate. Perfectum etiam fuit secundum triplex bonum conjugii, fidem scilicet, prolem, et sacramentum... Prolem cognoscimus ipsum Dominum. Fidem, quia nullum adulterium. Sacramentum, quia nullum divortium. Solus ibi nuptialis concubitus non fuit:..." — *Ibid.,* dist. 30, a. 7, C, Borgnet XXX, 217-218.

45. "Bonum quoque prolis non omnibus adest conjugibus. Quidam enim pari voto continentiam servant. Alii pro ætatis defectu vel alterius rei causa generare non valent. Nec omnes illi etiam qui prolem recipiunt, bonum prolis habent. Nam bonum prolis dicitur non ipsa proles, vel prolis spes quæ ad religionem non refertur, imo ad hæreditariam successionem : ut cum quis hæredes terrenæ possessionis habere desiderat, sed spes ac desiderium quo proles ad hoc quæritur, ut religione informetur. Multi ergo prolem habent, qui tamen bono prolis carent : nec ideo tamen conjugium esse desinit." — *Ibid.,* dist. 31, C, p. 247.

The parents must also accept their responsibilities as parents in caring for the child and educating him in the love of God. Christian marriage, for Albert, is ordained to producing saints, and to obtain the moral goodness of offspring in marriage the parents must carefully nurture their offspring in religious teaching. [46]

Applying this doctrine to Christ, St. Albert insists that Our Lord was conceived after the marriage of Joseph and Mary and hence, wholly belonged to that marriage and was the *bonum prolis.* "Christ is not some adopted son, but the natural son of His mother and through her belongs to the marriage." [47] Arising from the fact that Christ belongs to the marriage of Joseph and Mary, is a double relationship, a relationship to Mary and through her to Joseph. On the part of Joseph there is a relationship of apparent fatherhood and a fatherhood based on acceptance of this gift, love and solicitude, both temporal and spiritual. [48] Father Filas calls this "moral" fatherhood. He states,

> Jesus had to belong to the marriage of Joseph and our Lady before He became its good of offspring. This already made St. Joseph the father in the moral order, by right of marriage. Moreover, the marriage was divinely ordained to receive Jesus as its good of offspring — something that could not be true if Jesus had been an adopted son. Hence, on this score also, St. Joseph was father in the moral order of the Son who was given to his marriage as its miraculous fruit. [49]

Bonum sacramenti, the good of the sacrament, for the holy Doctor is that union of souls effected by the sacrament. It would seem, according to the mind of St. Albert, that this characteristic of a perfect marriage may be had to a greater or lesser degree. The partners in a marriage determine the effectiveness of the sacrament they have received by their disposition. If they are well disposed, their union should grow stronger through the years of marriage inasmuch as each one sees

---

46. *Ibid.,* A, a. 10, ad 3m, ad 2m, ad 1m, p. 239

47. "Christus non est filius adoptatus alicujus, sed naturalis matris filius, et per ipsam pertinens ad matrimonium." — *Ibid.,* dist. 30, a. 10, ad 2m, p. 224.
" ... sed quidquid fit post pactionem conjugalem quæ ibi *desponsatio* vocatur, totum pertinet ad matrimonium." — *Ibid.,* ad 4m.

48. "Christus dupliciter potest comparari ad matrimonium, scilicet per matrem, et Joseph : sed Joseph ad Christum non comparatur, nisi sicut pater putativus et nutriens:..." — *Ibid.,* ad 3m.

49. Francis L. FILAS, s.j., *Joseph and Jesus, A Theological Study of Their Relationship* (Milwaukee, 1952), p. 134-135.

the other to be anotherself, as if they had literally become "two in one flesh". [50] The *bonum sacramenti,* then, in its perfection is more than the bond of indissolubility present in a true sacramental marriage. It includes the effects which follow from the bond ; namely, sacramental graces which strengthen and increase the effective union of the two partners. [51]

Joseph and Mary had this good of marriage, declares Albert, in a most perfect manner. Since their union was a true sacramental marriage, it follows that the Saint considered that it shared in all of those graces and effects that marriages under the New Law possess. These sacramental graces and effects were had, therefore, in virtue of the Passion of Christ. Because Albertus Magnus insists upon the perfection of this marriage with regard to his teaching that only under the New Law was marriage perfect, it would seem that for him the sacramental graces flowed into the marriage precisely because this marriage played an intimate part in the Mystery of Salvation. The saintly Dominican proclaimed that not only was the sacramental good present in this marriage but that there "was the greatest possible indivisibility of souls in this particular sacramental marriage whose (perfection) was never attained by other spouses." [52]

In his *Commentary on the Sentences,* Albert defends the definition of Haymo, that the *bonum fidei,* the good of faith, or fidelity, in marriage is the perfect fulfillment of the mutual promises made by the spouses to each other. This fidelity, according to the Doctor, pertains not only to the state of marriage, in that all of the promises are loyally kept, but also applies to the very act of giving marital consent. He shows that if the marriage vows are not meant, then, there is no marriage. Hence, he concludes that marital fidelity or *bonum fidei* must be present at the very instant a sacramental marriage takes place. [53] In his discussion of the sanctity of Joseph and Mary and the perfection

50. Gen. 2, 24.

51. "Sacramentum vero ita inseparabiliter conjugio hæret legitimarum personarum, ut sine illo conjugium non esse videatur, quia semper manet inter viventes vinculum conjugale : ut etiam interveniente divortio fornicationis causa, conjugalis vinculi firmitas non solvatur. Ubi vero non inter legitimas personas contrahitur conjugium, non adest illud bonum quod dicitur sacramentum : quia potest solvi talium copula, de quibus postea dicetur." — *IV Sent.,* dist. 31, C, Borgnet XXX, 247.

52. " ... individuitas animorum maxima fuit in illo sacramento, quæ numquam fuit inter alios conjuges." — *Ibid.,* dist. 30, a. 12, corp., p. 225.

53. *Ibid.,* dist. 31, A. a. 8, obj. 1[m] et Resp. ad 1[m], p. 237.

of their marriage, Albert emphasizes the perfection of fidelity in their lives. As will later be noted, Albert believes this fidelity was one of the causes for Joseph's difficulty at the time of the Annunciation.

EFFECTS OF JOSEPH'S MARRIAGE

St. Albert the Great's teaching on sacramental marriage and his defense of the perfection of the marriage of Joseph and Mary leave no doubt about his ideas concerning Joseph's place in the Holy Family. For him, Joseph was Mary's spouse in the most perfect way and, therefore, Joseph possessed all of those rights which would belong to any other husband. Indeed, because Christ was born into the marriage, he was the *bonum prolis* and St. Joseph had those rights over Our Lord which any other husband would have over the children of his marriage. Joseph's rights and position, therefore, are to be judged according to the same norms as any other husband's rights and position are to be judged except that Jesus was not begotten by Joseph.

In every marriage, declares St. Albert, there are three relationships: relationship of equality, superiority and cooperation *(relatio paritatis, superpositionis et suppositionis)*. There is a relation of equality because in marriage each of the spouses has rights over the other. Nevertheless, the husband is head of the house and, hence, this is the relation of superiority. The wife is given to the husband not as a servant but as a helpmate, a cooperator in the affairs of her husband. This is the third relation. In ruling the family the husband, teaches the Saint, should never be without his wife's counsel and help, just as the head of the physical body is never without the cooperation of the body in carrying out its desires.

Both the head and the body work together for the good of the whole, although direction is given by the head. It is similar in marriage. The husband is the director of the common activities of the family. Indeed, the Doctor writes that the wife shares in the government of the family, but the ultimate direction is to be provided by the husband. Her help is to be sought by him in all decisions and affairs. Such should be the union of the two that in practical matters it would be almost impossible to decide whether the one or the other first had

desired this or that. The perfection of their marriage will show up in the closeness of their cooperation and mutual support. [54]

Joseph is the head of the Family of Nazareth. Mary is his wife and helpmate. She shared in all of the decisions and activities of the family, but Joseph had the final word. Albert sees no possible conflict between these two because of the perfection of their conjugal life. Their union, as we have noted, was too close and intimate a union of soul to permit disagreements. Mary accepted the fact that she was Joseph's assistant and Joseph accepted the responsibility of being the head of the household. When there was need, he looked to Mary for counsel and aid. To this marriage, then, Albert applies the words of the Apostle, "neither is man independent of woman, nor woman independent of man in the Lord." [55] Between Joseph and Mary the three relationships of marriage were fully realized. That relationship of headship or superiority belonged to Joseph. The relation of cooperation belonged to Mary and they both enjoyed equal rights in the marriage.

What of the Child ? According to the previously stated doctrine, St. Joseph was the head of the family and as such had paternal authority over Christ, the Son of God. Joseph was to provide for the protection and upbringing of the Child.

> Two things constitute the good of marriage, namely, the reception (susceptio) of the child through marriage and its education in it. It must

54. "Et per istam sponsionem vir est habitus a sponsa, et e converso habet sponsam. Propter hoc dicit, Philosophus, quod 'extraneissimus modus est habendi, quo uxor habet virum : quia per idem vinculum uterque conjugum habens habetur a reliquo.' Et est relatio paritatis, et superpositionis, et suppositionis. In jure enim quod uterque habet in reliquo, relatio est paritatis quia in illo ad similia judicantur conjuges. In hoc tamen quod vir caput mulieris est, in regimine superpositionis est. Et in hoc quod mulier est in adjutorium data viro, et non e converso (quia vir est faciens et operans per se), suppositionis est. Et sic individua vita tripliciter (alias, triplicatur). In jure enim uterque pariter obligatus est debito. In regimine, caput non est sine corpore, nec vir sine muliere : quia secum participat regimen, licet informatio regiminis sit ex parte viri. Et ideo dicitur, Tob. X, 13, quod docuerunt eam diligere maritum in recognitione juris matrimonii : et regere familiam in participatione regiminis : et a viro informari, quia directio pertinet ad virum. In adjutorio etiam est individuitas : quia licet sit secunda, tamen in omnibus quæ sunt matrimonii, eosdem actus participat generando et subserviendo in omnibus. Hoce enim dicit adjutorium. Et hoc est, quod dicitur, Genes. II, 18 : *Faciamus ei adjutorium simile sibi.* Non enim adjutorium simile sibi diceretur, nisi in omnibus eosdem actus participare (alias, participaret) subministrando in eis, et in aliquo ad similia judicaretur. Hanc individuitatem notat Apostolus, I ad Corinth. XI, 11 : *Neque vir sine muliere, neque mulier sine viro, in Domino.* Hæc autem individuitas causatur ex consensu conjugali ante carnalem copulam." — *In Matt.,* I, 18, Borgnet XX, 34.

55. I Cor. XI, 11.

be said, therefore, that Christ had this second element expressly because he was educated by the goodness of His parents, and He was presented to His Father in the temple... In place of the first element He had been received within this marriage although not by means of it. Therefore, He is called a good of the marriage, although not completely as other children. [56]

... Certain of these qualities (necessary for the *bonum prolis)* were in Christ, by reason of which He is said to be the good of offspring of this marriage. He was received into the marriage, although not by means of the marriage but by means of the Holy Ghost, and He was nurtured and educated, "subject to them";... and the religion of His parents not only remained in Him, but also all religion which had perished had a reawakening. [57]

It has been noted, there is far more included in the idea *bonum prolis* than mere physical generation of offspring. Albert maintains that before a marriage can have the *bonum prolis* the spouses must desire the child as a special blessing from God and accept him as such. This is part of the meaning of the term "receive" (susceptio). Also included in this notion is the acceptance of those responsibilities which parents necessarily have concerning the support and education of the child. The child is to be educated, morever, as a child of God.

St. Albert views Our Lord as the child desired and possessed by Joseph and Mary as a blessing granted them by Almighty God. He is a trust to be carefully protected and reared in as holy a manner as possible. Truly the last line quoted above indicates the particular excellence of the practice of religious duties and love in This Family. It would seem that the holy Doctor saw in the Family of Nazareth the beginning of a new concept of religion in familial life as well as the more obvious possible meaning that Christ would bring all true religion to its fulfillment.

---

56. "Duo faciunt bonum matrimonii, scilicet susceptio prolis per matrimonium, et educatio in ipso. Dicendum igitur, quod Christus habet alterum expresse, quia educatur pietate parentum et præsentatur Patri in templo, ut sisterent eum Domino : et loco primi habet quod susceptus est in matrimonio, licet non per ipsum, et ideo dicitur bonum matrimonii, non omnio sicut alii infantes." — *IV Sent.,* dist. 30, a. 9, ad 3m, Borgnet XXX, 222.

57. "... Et horum quædum fuerunt in Christo, ratione quorum dicitur bonum prolis illius matrimonii, scilicet quia in matrimonio est susceptus, licet non ex matrimonio, sed ex Spiritu sancto, et in matrimonio nutritus et educatus *subditus illis,...* et religio parentum non tantum in ipso permansit, sed etiam tota quæ ceciderat, resurrexit." — *Ibid.,* a. 10, p. 223.

The key to Albert's thought on the matter of Joseph's paternal authority over Christ is clearly the parallelism between this marriage and its God-given Offspring and other marriages and their offspring. The parallel is perfect except for the actual conception of the Child. In Joseph's marriage the Creator provided the Child for this particular marriage without any help from Joseph. Nevertheless, Joseph is fully considered in the marriage. He is not just some hired servant brought in from the outside. God reveals the facts concerning the conception of Jesus to Joseph through His Angel. It is to Joseph that the Angel gives the warning of danger and who is recognized as the head of the Holy Family, not Mary. Joseph's fatherhood, as seen by Albertus Magnus therefore, is much more than that possessed by any mere adoptive father.

There can be no doubt of a "paternity of love" in Joseph. Albert's ideas concerning the inseparable union of Joseph with Mary and Jesus makes this conclusion inevitable. Father Filas in *Joseph and Jesus* states that Albert,

> ... describes Joseph as foster father ("rendering proper ministry" and "linked by paternal affection") — the man who in the public eye was thought to be the father of Him who was God. Moreover, Joseph's bond of union with Mary and Jesus was so strong and so intimate that he was "inseparably" linked to them by his fatherly love. [58]

It would seem that the Saint would extend the meaning of paternity further than love and affection. In the *Commentary on the Gospel of St. Luke,* Albert states,

> *"His parents",* that is, the putative father and the true Mother of God, the Blessed Virgin, who were His parents : indeed the Blessed Mother was physically and spiritually (His mother): Joseph was spiritually and putatively (His father). [59]

This passage indicates that Joseph might be called *spiritual* father of Christ. However, the Saint limits the meanings of this term. When commenting on Luke II, 34, he says,

---

58. FILAS, *Joseph and Jesus,* p. 63.

59. "Hic commendatur ab opere. Cum enim *'parentes ejus,'* hoc est, pater putativus, et Mater vera Dei Virgo Beata, qui erant parentes ejus : corporaliter quidem et spiritualiter Beata Mater : spiritualiter autem et putative Joseph." — *In Luc.,* II, 27, Borgnet XXII, 234.

> Note, that no one is Christ's spiritual or natural father except God the Father : because spiritually no one forms him in the hearts of the faithful except God alone... But he has a true mother both spiritually and physically... The father, therefore, is merely putative (as it is said in) Luke III, 23 : *He was thought to be the son of Joseph.* [60]

Albert repeats this same idea in his commentary on verse 41. [61] It would appear, therefore, that the passage in which he calls Joseph a "spiritual" father refers to Joseph's willingness to accept Christ as the fruit of his marriage and to accept all of the responsibilities of human fatherhood. Here we find expressed a definite denial of any efficient spiritual paternity strictly so called in Joseph regarding the souls of the faithful.

Actually in the first passage cited, the holy Doctor is referring to Joseph and the results of his personal acceptance of his vocation. In this sense, Albert declares Joseph to be the "spiritual" father of Our Lord. In the other passages, the Saint is dealing with another parallel. There the reference is made in regard to the faithful. Albert is speaking of Mary forming Christ in the souls of the faithful by disposing them for the graces of Christ. This efficient action he denies of Joseph. He does not intend to deny that Joseph by his cooperation with the will of God was made the "spiritual" father of Christ, as he stated in the first paragraph cited. [62] Nor does he deny a causality of the exemplary type, as shall be seen.

Besides this spiritual paternity and the paternity of love and affection previously mentioned, Joseph's fatherhood was one concerned with

---

60. "Prima quidem ponitur cum dicitur : *'Et erat pater ejus,'* putativus Joseph... "Attende, quod nullus est pater Christi spiritualis vel naturalis nisi solus Deus Pater : quia spiritualiter nemo format eum in cordibus fidelium nisi Deus... Sed matrem veram, et spiritualem, et corporalem habere potest... Pater ergo non est nisi putativus. Luc. III, 23 : *Ut putabatur filius Joseph.*" — *Ibid.,* II, 34, p. 238.

61. "Tamen generaliter verum est, quod parentes Christi de genere ipsius frequentant dies festos. Mater quidem in qua formatur in corde, et (P)frater qui ex eodem Patre Deo per adoptionem natus est. Mt. XII, 49 : *Ecce mater mea, et fratres mei.* Pater autem suus nullus est vere : quia nullus format eum et generat de sua substantia nisi Pater cœlestis : et nullus format in cordibus fidelium nisi Pater cœlestis, qui est Deus Trinitas." — *Ibid.,* II, 41, 248.

62. "De primo dicit, quod *'accepit'* in procurationem, quia ante hoc acceperat in domum : sed quia animum dimittendi habuit, ideo cum illum deposuit, et consensit eam procurare, dicitur accepisse. Et dicit : *'Conjugem,'* ut tangat vinculum matrimonii, quod est motivum ad susceptionem, præcipue cum ex instructione Angeli jam didicerit, quod nulla causa dimissionis intervenerit." — *In Matt.,* I, 24, Borgnet XX. 56.

the support and education of the Christchild. Albert says that Joseph was called "father" because that word expresses "the care and benefits" that Joseph was to provide for Jesus. [63] When speaking of the appearance of the angel to announce to Joseph that he was to take Mary and the Child into his home, Albert imagines the following words to be said by the angels as a kind of commentary on his message as recorded in the Gospels :

> Although you are not necessary for the (Child's) conception and birth, nevertheless you will be necessary for (his) sustenance, and your first care will be concerned with his name. [64]

In answering the question why the Blessed Virgin did not officially give the name to the Child since she was His only real parent on earth, Albert answers with St. John Chrysostom, that this was the duty of the father and Joseph held the place of father as far as the world was concerned. [65] In fact, he denounces as "frivolus" the idea that Joseph was not mentioned when the Magi came to adore Christ because he might be thought to have been the natural father of Christ. The reason, he says, is that since the divinity of Christ was manifested to the Magi, and since Joseph had no part in the formation of the Incarnate Divinity, he was not mentioned. [66]

Regarding the fulfillment by Joseph of his duties as provider and protector, Albert feels it necessary to point out that Jesus' parents neglected nothing. That Mary and Joseph lost Christ, was from divine dispensation rather than neglect. The reason for the prolonged stay of Our Lord in the Temple is not clarified by Albert. He immediately concerns himself with Mary who "pondered it in her heart." [67]

---

63. "Joseph ergo *pater* dicitur cura, et beneficio quod impendit, et opinione vulgi. Et sic intelligitur quod ' ibant parentes ejus, etc. ' " — *In Luc.*, II, 41, Borgnet XXII, 249.

64. "Licet non sis necessarius ad conceptum et ad partum, tamen eris necessarius ad nutrimentum, et prima cura tua erit ad nomen." — *In Matt.*, I, 21, Borgnet XX, 52.

65. *Ibid.*

66. "Nec fit mentio de Joseph, ne aliquid malæ suspicionis oriretur, ut quidam dicunt. Sed hoc frivolum mihi videtur, quia nihil talium in malam suspiciionem induxisset Magos. Unde ideo non fit mentio ejus, quia Magis ostendebatur divinitas ejus, in qua nihil operis habebat Joseph : mater autem cum Deo in filio communicavit: et ideo fit mentio ipsius." — *Ibid.*, II, 11, p. 74.

67. *In Luc.*, II, 44, Borgnet XXII, 252.

The Author of the *Mariale* states :

> It was not fitting that he (Joseph) should be prefigured by anyone who was a husband by carnal relationship since through his marriage contract he entered upon a more holy marriage without any fleshly contact. As a virginal husband he protected his virginal wife, and by rendering due ministry to both Mother and Son, he was joined to them inseparably by paternal affection. The meaning of his name signifies 'increase'. It was most fitting, that he who through this dispensation in regard to himself, his neighbor and to God, be often lifted up, by the increase of virtue, by the celebrity of fame, reverence and love of men, by familarity with the Mother of God and as it were by a divine fatherhood, should receive that name which signifies "progress" or "augmentation". [68]

Evidently in the passage cited, the Author of the *Mariale,* spuriously attributed to Albert the Great, would affirm of Joseph a kind of "divine fatherhood". He would have Joseph share in the rights and perogatives of the Eternal Father, much in the same way as the Pope is the Vicar of Christ on earth. Could St. Albert's doctrine concerning Joseph's fatherhood be said to agree with that expressed in the *Mariale?* It would seem so.

In affirming of St. Joseph a triple paternity, of love and affection, of spirit and of earthly nurture, Albert the Great would appear to have made Joseph the Vicar of God in the Home of Nazareth. However, Albert seems much too judicious to speak of Joseph's fatherhood in the manner spoken of in the *Mariale.* This appears evident in his careful distinction regarding the use of the adjective "spiritual" as applied to Joseph's fatherhood. That Joseph was Vicar of God the Father, seems to be the Saint's thought when he mentions the appearance of the Angel telling Joseph to accept Mary and the Child.

St. Joseph, then, is for Albertus Magnus, the true husband of Mary and enjoys all of the rights and prerogatives any other husband pos-

---

68. "Nec congruebat eum figurari per aliquem qui maritus per carnalem copulam exstiterit, cum ipse sine carnali copula sanctius conjugium per pactionem conjugalem traxit, et conjux virgo conjugem virginem custodivit, et debitum ministerium reddendo et matri et Filio, paterno affectu inseparabiliter conjunctus fuit. Proprietas nominis et significatio quæ *incrementum* sonat, ipsi nihilominus optime congruit, qui per hanc dispensationem quantum ad seipsum, et quantum ad proximum, et quantum ad Deum, quamplurium sublimatus fuit, virtutum scilicet augmentatione, famæ celebritate, hominum reverentia et dilectione, matris Dei familiaritate, divina, ut putabatur, paternitate." — *Mariale,* Borgnet, XXXVII, 50.

sesses. He is the head of the family. He rejoices in a fatherhood as full as that of any other father except that he played no part in the conception of Jesus, Who belonged to the marriage. This fatherhood might be said to be more perfect than that of other parents in respect to the perfection with which he fulfilled his vocation. Also, Christ as the *bonum prolis* of Joseph's marriage fulfilled in an unique way the highest hopes possible to God-fearing parents. Since Joseph was chosen to be the head of the family and foster father of the Divine Son of God, his fatherhood, as seen by Albert has a special quality ; a kind of relationship to God whose Incarnate Son he cares for while there is need.

JOSEPH'S PREPARATORY GRACES

St. Thomas Aquinas declares that "those whom God calls for a particular work, He prepares and disposes in order that they may be found worthy for that task for which they were chosen." [69] What, then, were those special graces with which God endowed Joseph to prepare him for his marriage to Mary and for his position as foster father of Christ, the Divine Son of God ?

Joseph's virtue is indicated by his name, declares Albert the Great, along with the Fathers. "Joseph" means *increase* which for the holy Dominican indicates his victory over sin and his subsequent increase of grace. [70] In commenting on the words *"Joseph virum Mariæ,"* Albert states that Joseph is called a man, *vir,* because of the vigor and strength of his flourishing chastity. He then applies the words of the Prophet Jeremias to St. Joseph :

> Blessed be the man that trusts in the Lord, and the Lord shall be his confidence. And he shall be as a tree that is planted by the waters, that spreads out its roots towards moisture : and it shall not fear when the heat comes. And the leaf thereof shall be green and in the time of drought it shall not be solicitous, neither shall it cease at any time to bring forth fruit. [71]

69. *Summa Theologica,* III, 27, a. 4.

70. "...*'Joseph,'* hoc est, *auctus* oritur : quia tunc victoriæ contra insidias peccatorum frequentes obtinentur : ex quibus homo auctus in bonis spiritualibus inclytus efficitur." — *In Luc.,* III, 23 ; Borgnet XXII, p. 297. Cf. *In Luc.,* II, 4, Borgnet XXII, 193-194.

71. *Jeremias,* XVII, 7-8. Cf. *In Matt.,* I, 16, p. 32 ; *In Luc.,* I, 27, Borgnet XX, 53.

Albert sees in Joseph the perfect man — in the fullest sense of the word *man.* He is a virgin because of the strength of his manly virtue.

"Virginity," declares the holy Doctor, "is chastity of mind retained in the integrity of the body." More loosely defined it is, "the flower of purity with the lack of corruption of the body." [72] With this definition in mind, it is necessary to recall that St. Joseph was of the family of David. According to the promise God had made to King David, the Messiah who was to come was to be born of the family of David. For a member of that family to have a vow of virginity in the absolute sense of the word was impossible. Such a one could not know, unless it were revealed to him beforehand, that he or his descendants would be the parent of the Messiah. This thought provides the background necessary for understanding the vows of both Mary and Joseph since they were both of the family of David.

St. Albert explicitly states :

> It must be said, that he never vowed absolutely to be and remain a virgin : but this he always willed absolutely, he never willed carnal copulation, unless God would reveal that it would be better for this time : because, as it is said in the *Letter,* he committed his virginity to divine providence and disposition because of the state of the time, in this that everyone who at that period was of the family of David through direct descent, desired to participate in the promise (made to) him, and desired to leave a posterity from which the Christ would be born, and in this hope he consented to marriage. [73]

The thought of the Doctor of the Church on this matter is clear. Mary and Joseph both had the desire for perpetual virginity. Albert says that the Blessed Virgin did not express her vow before marriage, although following St. Augustine, she intended virginity. In marrying Joseph she committed her virginity to God in the hope that He would find it pleasing to Him and preserve it. It would seem that St. Albert believes the same of St. Joseph, for he adds that Joseph and Mary,

---

72. "Virginitas est castitas mentis in integritate corporis reservata. Vel *largius* definitur sic : virginitas est flos pudicitiæ secundum carnis incorruptionem..." — *De Natura Boni,* quoted by KOROSAK, p. 468-469.

73. "Dicendum, quod numquam vovit absolute esse et permanere virgo : sed hoc semper voluit absolute, et numquam voluit carnalem copulam, nisi si hoc melius esse pro illo tempore revelaret Deus : propter quod, ut in *Littera* dicitur, virginitatem suam propter statum temporis divinæ commisit providentiæ et dispositioni : eo quod omnis qui tunc temporis de stirpe David per rectam lineam descenderat, participem

after their marriage, vowed virginity together, under the condition that it was pleasing to God. [74]

The validity of the marriage depends on a conditioned vow. This is evident to Albert. Indeed, he cites St. Augustine saying that Mary and Joseph fully consented to the marriage even to the rendering of the marital debt. [75] Hence, the necessity for the conditional vow. Albert states that the Blessed Virgin Mary had no fear for her virginity in contracting marriage with Joseph. God, he says, probably revealed Joseph's vow of virginity to her before they contracted marriage. [76] Therefore, the Saint teaches that before marriage Joseph had the desire to remain a virgin and because of this, Mary with knowledge of his wish agreed to contract marriage. Once married they both vowed virginity under the condition that it was according to the will of God.

When extolling Joseph's and Mary's perpetual virginity, Albert calls the heretic Helvidius, who thaught that Mary and Joseph had other children after the birth of Our Lord, an iniquitous liar.

> For the just and holy man could not even think of defiling that womb, which God, corporally dwelling in it, had adorned with the gold of His splendor and holiness. For the whole body and especially the womb the Divinity adorned with the splendor of sanctity. [77]

---

se esse illius promissionis desiderabat, et posteritatem ex qua Christus nasceretur relinquere affectabat, et in hac spe in matrimonium consensit." — *IV Sent.*, dist., 30, a. 11, Resp., p. 224. Cf. a. 8, ad 2m, Borgnet XXX, 224.

74. "Præmissis aliquid addendum est de modo illius consensus, qui inter Mariam et Joseph intercessit. Sane credi potest, non solum Mariam, sed etiam Joseph apud se disposuisse virginitatem servare velle, nisi Deus aliter juberet : eosque sic consensisse in conjugalem societatem, ut uterque de altero, revelante Spiritu sancto, intelligeret, quod virginitatem servare vellet, nisi Deus aliter, inspiraret : sed illam voluntatem verbis non expresserant, postea vero expresserunt, et in virginitate permanserunt. Consensit ergo Maria in maritalem societatem, sed non in carnalem copulam, nisi de eadem specialiter Deus præciperet : cuius etiam consilio in maritalem consensit copulam, quia virginitatem servare volebat : et ideo non aliter consensisset in conjugalem societatem, nisi familiare Dei consilium habuisset : de qua Augustinus sic ait : Beata Maria proposuit se servaturam votum virginitatis in corde, sed ipsum votum non expressit in ore. Subjecit se divinæ dispositioni, proposuit se perseveraturam virginem, nisi Deus aliter ei revelaret. Committens ergo virginitatem suam divinæ dispositioni, consensit in carnalem copulam, non illam appetendo, sed divinæ inspirationi in utroque obediendo : postea vero simul cum viro labiis expressit, et uterque in virginitate permansit." — *Ibid.*, a. 7, B, p. 216-217.

75. *Ibid.*, a. 11, ad 1m, p. 224.

76. *Ibid.*, dist. 28, C, a. 6, ad 7m, p. 196.

77. "... Non enim poterat vir justus et sanctus etiam cogitare de pollutione uteri, quem auro sui splendoris et sanctitatis ornavit Deus, corporaliter in eo habitans. Totum enim corpus et maxime uterum splendore sanctitatis ornavit divinitas." — *In Matt.*, I, 18, Borgnet XX, 40-41.

> He (Joseph) had the resolve of perpetual chastity. Otherwise it would have been reckless temerity for him to touch the body of the Redeemer or that perfect mirror of purity, the body of His most holy mother, as Isaias says : *Be ye clean, you that carry the vessels of the Lord.* Osa putting forth his hand to the ark and taking hold of it was struck dead because he was defiled through his wife, and yet the ark was only an obscure figure of the holiness of Mary. Joseph could never have dared to care for Jesus and Mary if some stain of unchastity were on his soul. In Exodus (19 : 10-15) the sons of Israel were ordered to wash their garments and not to come near their wives before the Lord would appear to them in the midst of fire and smoke. Much more the hands to touch the very flower of chastity, it is thought, should be those vowed to perpetual chastity. Finally, what reason could divine Wisdom have to choose one defiled to act as a witness and guardian of the Virgin Mother. [78]

Albert describes Joseph's chastity as married chastity. He states that it is marital chastity because Joseph was married and, therefore, it is of a different species from that chastity had by the unmarried. Not only is it marital chastity, but it is the most perfect since Joseph had Mary remained virgins. The chastity of Joseph and Mary is not to be confused with the chastity of a virgin who is not married nor the chastity of the widowed. The reason for Albert's insistence on this distinction appears in the following statement. (Joseph) "His care makes him like a father, and his espousals make him a husband ; his preservation of chastity makes him the guide of the virginity of his wife." [79] Just what Albert means my the words, *"dux virginitatis conjugis,"* the guide of the virginity of (his) wife, is not clear. Perhaps Albert is refering to the fact that Joseph would naturally take all possible pains to shield Mary from the vulgar and immoral with whom they might come

78. "De propositi autem sanctitate jam in parte dictum est, quia propositum habebat perpetuæ castitatis : aliter enim pollutus temerarie tractaret corpus Redemptoris, et speculum munditiæ corpus sanctissima matris. Isa. LII, 11 : *Mundamini, qui fertis vasa Domini.* Oza percussus, extendens manum ad arcam, quæ non nisi figura obscura fuit sanctitatis hujus, eo quod pollutus erat in conjuge : quanto magis Joseph numquam auderet exhibere curam, si aliquam castitatis passus esset maculam. Exod. XIX, 10-15, præcipitur filiis Israel, quod lavent vestimenta sua, et non appropinquent uxoribus, visuri ignem et fumum circa Deum : multo magis manibus tractantes castitatis florem, perpetuæ creduntur habere castitatis propositum. Adhuc, quænam ratio esset Sapientiæ Dei, ut matri Virgini pollutum eligeret testem et tutorem?" — *Ibid.*, p. 39.

79. "Cura quidem est ut pater, sponsione vir, et custodia castitatis : dux virginitatis conjugis." — *Ibid.*, 19, p. 43.

into contact on their journeys. Joseph's external protection and solicitude for Mary's virginity could be spoken of in this manner.

The Saint is commenting on the words, "But Joseph her husband, being a just man, and not wishing to expose her to reproach..." [80] Undoubtedly, Albert had these words in mind when he penned the words "guide to the virginity of his wife". It seems that he was thinking of the vulgar jokes, self-righteous snubs and slurs in which the unvirtuous indulge when one who was evidently devout and virtuous appears to have fallen from virtue. This could have led the Saint to consider the numerous persons with whom the Virgin Mother of God could have been exposed to in her journeys or in the villages of Nazareth and Bethlehem or even in the Holy City itself. The Saint, however, does not clarify his expression.

As an aid to the perfection of Joseph's chastity, the Doctor cites his perfection of fidelity. Marital fidelity, for the teacher of St. Thomas Aquinas, is most perfect when it perfectly guards chastity. Fidelity of itself seeks continence but because of other considerations, weakness or the desire for offspring, it may also manifest itself in proper marital relations between the spouses. However, the perfection of fidelity and its primary object is had in the protection of the chastity of the spouses. This perfect fidelity, already mentioned, was had in the marriage of Joseph and Mary and it helped to protect his marvelous virginity. [81]

The Sacred Scriptures call Joseph, "a just man". Justice, according to Albertus Magnus, when it is considered as something which pertains to every virtue is a general virtue. It provides the proper rectitude which makes an action acceptable to God. [82] Albert applies this justice to Joseph. He points out that Joseph was a man who in his every activity was pleasing to God. Regardless, then, of what specific virtue was involved, Joseph was acting in accordance with the will of God. Indeed, the Saint affirms that Mary's husband had not only the habit of virtue but also the perfection of virtue. [83]

Joseph needed to be just. He had to be worthy of Mary and Jesus. It was to be his job to testify to the chastity of Mary. He was entrusted with the task of providing for the care and education of the Divine

80. *Matt.* I, 19.
81. *IV Sent.*, dist. 30, a. 9, ad 2m, Borgnet XXX, 222.
82. *In Matt.*, I, 19.
83. *In Luc.*, II, 23, Borgnet XXII, 299-300.

Son of God. To the just Joseph, Albert applies the description of Job, saying he was, "a simple and upright man, and fearing God, and avoiding evil." Albert even indicates that Joseph's will had perfect control of all of his corporal powers. [84]

When Joseph's justice is mentioned, there naturally arises the question of his hesitation to receive Mary into his home. Albert frames the usual objection in these words, "It would seem that he was not just, if he thought her an adulteress and he wished to conceal it, by secretly putting her away."

Albert denies that Joseph ever doubted Mary's virtue. The problem raised is concerned with the time of Joseph's marriage. Before the Annunciation, as is evident from the Gospel, the objector states, Mary was taken into his home as his wife. Yet, in the eighteenth verse, Joseph is worried because "before they came together" Mary was with child. Albert answers :

> But because of the exceeding great confidence in the sanctity of the Virgin, which made it impossible for Joseph to have any evil suspicion of his wife, he freely permitted her to come and go as she willed. And therefore leaving him to help her cousin Elizabeth, she was separated from him longer than three months : and before they came together on her return, Joseph did those things which are here spoken about. [85]

Father Korosak thinks that these words contradict what the Saint stated in the *Commentary on the Sentences* when he declared that "before they had come together" Mary was found with child. He speaks of the nuptial contract as being previous to the Annunciation and conception of Christ. Subsequent to the nuptial pact and the conception of Christ but before cohabitation Joseph found Mary with child. [86]

---

84. *Job*, I, 8. Cf. *In Matt.*, I, 19, p. 43 ; I, 20, Borgnet XX, 43.

85. "Surgit autem quæstio hic : quia littera videtur contradicere his quæ ante dicta sunt : quia dictum est, quod desponsatione facta, sponsa sponso assignabatur : ergo ante Annuntiationem convenerunt ad cohabitandum, et sic non est inventa in utero habens, antequam covenirent.

"Sed ad hoc dicendum, quod absque dubio, secundum dicta sanctorum Patrum, antequam convenerant ad cohabitandum. Sed ex nimia confidentia sanctitatis Virginis, qua prohibebatur Joseph ab omni mala suspicione habenda de conjuge, libere permisit ire et redire quo vellet. Et ideo recedens ab ipso ad obsequium cognatæ Elisabeth, ultra spatium trium mensium ab eo sequestrata fuit : et antequam convenirent in reditu ipsa et Joseph, facta sunt ea quæ hic dicuntur." — *In Matt.*, I, 18, Borgnet XX, 41.

86. "Quod ante cohabitationem conceptus est Christus : sed non dicit Evangelium, quod conceptus sit ante pactionem conjugalem, sed innuit, quod post, cum dicit :

This does not appear to be an unsolvable difficulty. While it is true that immediately after the words quoted from the *Commentary on Matthew,* Albert says, "and this answer is given by Chrysostom," it does not mean that Albert is merely quoting. It would seem that the Saint makes this opinion his for he writes in his commentary on the following verse that, "into his home for cohabitation : because although he had already taken her, nevertheless because she went to help Elizabeth, it was necessary to take her back once more, and this he was unwilling to do because of humility..." [87]

This being so, did Albert change his mind ? It would seem that it is not necessary to assume that he did. Immediately before the words quoted on the eighteenth verse, Albert states, "But it must be said that, without doubt, according to the opinion of the holy Fathers, (Christ was conceived) before they came together for cohabitation." These words seems to indicate that Mary and Joseph were not yet living together. The cited passage indicates that the holy pair were pursuing common activities and were in constant daily contact with each other. This would not be strange in a village the size of Nazareth, especially if they were engaged in furnishing a house, and, perhaps, preparing a small garden.

The objection indicated that Joseph had "taken her" once before, but this does not necessarily mean that Mary and Joseph had actually cohabited previously. The passage in the *Commentary on the Sentences*

Cum esset desponsata, etc. : sed quidquid fit post pactionem conjugalem quæ ibi *desponsatio* vocatur, totum pertinet ad matrimonium." — *IV Sent.,* dist. 30, a. 10, ad 4m, Borgnet XXX, 224.

Korosak evidently believes that Albert changed his opinion. There is certainly nothing unusual in this, rather it would show intellectual development and open-mindedness, a characteristic of Albert. The purpose in attempting to make a decision in this matter is to obtain Albert's thought if possible. Cf. KOROSAK, p. 184-185.

"Sed objicitur : Videtur enim non esse justus, si putabat adulteram, et hanc celare voluit, occulte dimittendo eam... Respondeo, secundum Chrysostomum : 'Non habuit suspiciionem : quia credebat possibilius esse quod virgo concepisset, quam quod nefas perpetrasset.' Et ideo dixi, quod ex justitia laudatur de idoneitate ad custodiam castitatis et educationis obsequium.

"Potest tamen etiam dici secundum alios, quod justus in dubiis non statim prodit. Sed si crimen certum esset, tunc proderet, si incorrigibilitatem videret. Et, sicut dicit Chrysostomus : "Boni animi magis est se habere ad hoc in dubiis, quod nocens evadat, quam quod innocens condemnetur : quia nocens pœnitere potest, si evadit : innocenter autem interfectus non redit ad vitam." — *In Matt.,* I, 19, Borgnet XX, 44.

87. "Scilicet in domum suam ad cohabitandum : quia licet jam traduxerit, tamen quia exierat ad obsequium Elisabeth, oportebat iterari traductionem, et hanc nolebat facere propter humilitatem:..." — *Ibid.*

indicates that one may be validly married and yet not cohabit immediately. The passage in the nineteenth verse of Albert's *Commentary on Matthew* need not mean that Joseph and Mary had already actually cohabited. It does mean, at least, that they were prepraing to do so. The sentence preceding the passage referred to by Father Korosak would appear to have the same meaning as the passage in Albert's *Commentary on the Sentences.* Hence, the writer would assume that St. Albert did not change his mind.

Albert in the *Sentences* and in the commentary on the nineteenth verse in *Matthew* is concerned with the same problem — whether or not the marriage had already taken place and the effects of that marriage. In his *Commentary on St. Matthew's Gospel,* the Saint is concerned with the reasons for Joseph's faith in Mary's virtue. Why would a husband have to again "take" his wife into his home after a trip ? It would seem that in the other two passages Saint Albert is referring to a formal acceptance. In the passage from the commentary on Matthew's nineteenth verse, the need for "taking again" would also seem to refer to a formal acceptance. In Jewish law there are two "acceptances," the espousal and the actual reception into the home which begins the cohabitation. If between these two, the bride had gone on a journey, after the journey, the second acceptance would occur. It seems that this would be the mind of Albert. Mary was accepted by Joseph as his wife. Immediately after, but before the actual cohabitation, she left to visit Elizabeth. When she returned she was evidently with child and Joseph was troubled. Mary evidently returned to her parents' home. If she had returned to Joseph's home there would have been no time for Joseph to worry over the problem of whether to accept Mary or not.

Citing John Chrysostom with approval, the Doctor teaches that Joseph, although he had no doubts concerning Mary's holiness, Joseph believed it was possible for her to have conceived because of some crime perpetrated upon her. Hence, he did not wish to injure her reputation because of another's crime. Albert adds that the just man does not immediately pronounce judgment in doubtful matters. If the crime is certain, then he would pass sentence if the criminal was incorrigible .However, he adds that it is better to reserve judgment in doubtful matters lest the innocent be harmed since, according to Jewish

law, the penalty was death and the innocent cannot be raised from the dead. [88]

In accordance with the Jewish law, Joseph could act in two ways. Both ways, declares Albert, were unsatisfactory and so Joseph deliberated. He could either accuse Mary of outright adultery, which he could not do because of her sanctity ; or he could divorce her. If he gave her a bill of divorce, he would have to give the reason why she was unacceptable to him. Such an action would bring dishonor to Mary through no fault of hers, but rather through the evil which another had committed. Joseph was faced with these two alternatives. The possibility of accepting the Virgin did not arise because Joseph could not accept the child as his and act as if it belonged to his marriage without becoming a party to the crime. [89]

An additional reason for Joseph's difficulty is that as Mary's husband, Albert sees an obligation on Joseph's part to remain her husband. He would have Joseph concerned with her spiritual welfare. As her husband, then, he should take care to preserve her reputation. And so Joseph was troubled. [90]

Joseph was not told of the Incarnation before he began to worry. He was not told because, as Albert writes, the time was not opportune. God instructs those who devoutly and sincerely seek His guidance. Before the Annunciation there was no reason for Joseph to seek God's guidance. He had no problem that could not be solved by applying what he already knew. Only after the Visitation did St. Joseph become aware of anything unusual. Then he sought the help of God. His prayers were answered by the vision of the angel. [91]

This trial of Joseph serves to emphasize the perfection of the virtues of piety, humility and obedience. It also shows that he had the Gift of Wisdom.

---

88. Cf. fn. 86.

89. "Et attende pietatem Joseph, cum dimittere deliberaverat, quod esse videbatur severitatis, statim ex ipso temperavit, quod *occulte* disposuit hoc facere : quia si manifeste hoc faceret, secundum legem non poterat facere nisi altero duorum modorum: scilicet aut per judicium zelotypiæ, et tunc oporteret quod objiceret ei adulterii suspicionem, quam de tanta sanctitate habere non potuit : aut quod daret ei libellum repudii, et tunc oporteret quod inscriberet ei fœditates viro intolerabiles : quod iterum jurgium facere beatæ Virgini reputavit." — *In Matt.*, I, 20, Borgnet XX, 45. Cf. *Ibid.*, p. 43.

90. *Ibid.*, p. 43.

91. *Ibid.*, I, 21, p. 53.

In his refusal to be hasty judging Mary, Joseph shows his piety and justice. His piety shines forth in his care to protect the evident holiness of his wife. Because of his piety he would have mitigated punishment had any been necessary but none was. Albert declares that Joseph received graces at the conception of Christ, and that by the use of thes graces he was enabled to deal justly and piously, i.e. benevolently, with the problem. He was not, Albert teaches, constricted by unalloyed justice, but rather partook of that piety which allowed Our Savior to forgive the woman taken in adultery with the words : "Neither will I condemn thee. Go thy way, and from now on sin no more." [92]

Joseph's humility was shown because he did not dare to receive Mary into his home. He knew that something strange and wonderful had happened to Mary. He did not feel worthy to enter into intimate contact with her. Albert's words are difficult to understand, unless he assumes that Joseph was so convinced of Mary's virtue and God's special care for her that no harm could possibly come to her. Yet Albert had written that Joseph thought it "more probable" that Mary had been sinned against rather than that she had sinned. These two ideas appear on the very same page. [93]

It would seem that it was more in accord with the mind of St. Albert to assume that Joseph was convinced that God so protected Mary that nothing evil could befall her. Hence, his worry was really concerned with the mystery, rather than with any possible evil which might have befallen her. This assumption would fit Albert's discussion of Joseph's wisdom and humility. It is not necessary to assume that when the Saint says that Joseph thought it "more probable" that evil had befallen Mary that he is affirming that Joseph actually did think some violence had occurred.

The conclusion that there was a supernatural mystery concerned is born out by Albert's words concerning the wisdom of Joseph's thought. In summary he writes :

> And therefore, as a just man he thought to dismiss her, as a pious man he was disposed not to accuse her, as a wise man he wished to do it secretly. Because this was the safest thing that he was able to find to do, according to human wisdom. And as a humble man he was able

92. *John,* VIII, 11. Cf. *In Matt.,* I, 19, Borgnet XX, 44.
93. *In Matt.,* Borgnet XX, 44. Cf. fn. 86, 89.

to do this without doing injury to the divine thing by presumption, which he believed to have occurred. [94]

With regard to Joseph's obedience, St. Albert points out that it was perfect. It was perfect in the place because it was immediate. Joseph did not question. He fulfilled the command given him by the angel as soon as possible, and because of the devotion with which he fulfilled the orders.

Joseph's obedience was simple. For the Saint this means that Mary's husband fulfilled the will of God as perfectly as possible. He offered to God the perfection of obedience which is according to the Sacred Scriptures, more precious than gifts and sacrifice. Also, Albert would praise Joseph for the care with which he managed matters so that the purposes of God were accomplished as well as he could. [95]

As a result of Joseph's obedience, Albertus Magnus assigns four privileges to Joseph. He has the care of the glorious Mother of God given him. Flowing from this, he is given the grace to remain continent and to conquer sin. In addition, he is given Christ as the Child of the marriage. Joseph has the right to be a father to the Divine Son of God, and because of this he received additional blessings. The Saint likens him to Joseph, the Patriarch, whom he says as Christ Himself, grew in wisdom and age and grace before God and men. For Albert, then, one of the effects of Joseph's perfect obedience was an increase of grace and wisdom. The last effect of this perfect obedience was the right to officially confer the name *Jesus* upon the Child. This right came to Joseph from God Himself. [96]

In summarizing Joseph's virtues, the Saintly Dominican treats at length Joseph's possession of the four cardinal virtues : prudence, justice, fortitude and temperance. Each one of these Joseph had in an exemplary manner. Indeed, the Doctor says that these are necessary equipment for the one who was to play such an important part in the lives of Mary and Jesus. Because the holy Bishop affirms Joseph had the cardinal virtues in a perfect way, it would show that he desired to

94. "Et ideo sicut justus cogitavit dimittere, et sicut pius disposuit non accusare, et sicut sapiens voluit id facere occulte : quia hoc fuit tutius, quod consilio humano poterat invenire : et sicut humilis id poterat facere sine injuria divina, quam credebat incurrere ex præsumptione." — *In Matt.*, I, 19, Borgnet XX, 45.

95. *In Matt.*, I, 24, p. 56 ; II, 14, p. 80 ; II, 21, p. 87 ; II, 14, p. 81.

96. *Ibid.*, I, 24, p. 56.

prove that Mary's spouse had all of the virtues. In this the Author of the *Mariale* agrees wholeheartedly. [97]

St. Albert says that Joseph's sanctity was proved by his frequent revelations through angels. God instructs his saints by means of angels. The Old Testament is full of such occurrences, and Albert points out that this is an excellent proof of sanctity. The Patriarchs enjoyed the privilege and so did the prophets. Joseph's sanctity is also to be classed with theirs for this reason. [98] Another sign of Joseph's holiness and familiarity with God was that he apparently did not see anything strange in the visitation of the angel. In fact, the angel called him by name, itself a sign of God's friendship. Albert cites passages in the Scriptures to prove that it is only those who have found favor with God whom He calls by their proper names. Among those who have been favored by visions and revelations, Joseph's place is higher than those who did not receive as clear revelations. His revelations were precise and his course of action was clearly described. [99]

The Author of the *Mariale* applies to the Blessed Virgin the principle that in the ordination of the universe those creatures which share more fully in the perfection of the first being are more excellent than those creatures who do not share those perfections. This principle comes into the mariological writings of the author of the *Mariale* through pseudo-Aeropagite. The principle was also used by Albert in his genuine works. Nevertheless, Father Korosak declares, in the holy Doctor's use of this principle, he never gave it the force that he gave scriptural revelation. [100]

---

97. *In Luc.*, III, 23, Borgnet XXII, 300-301. *Mariale*, q. XXI, p. 48 ; XXIV, Borgnet XXXVII, 51-52.

98. "De Joseph autem mentionem propter sanctitatem : ut sciamus tam sanctum virum cum Angelis habere familiaritatem, et ideo crebras ab eis habere revelationes : Unde Apocl. XXII, 90, dicit angelus : *Conservus tuus sum, et fratrum tuorum prophetarum*, etc." — *In Matt.*, II, 13, Borgnet XX, 77.

99. "Familiaritas Dei notatur in duobus : in nominis expressione, et in Angelorum crebra visitatione. De primo habemus, Exod. XXXIII, 17 : *Invenisti gratiam coram me, et teipsum novi ex nomine.* Joan X, 3 : *Proprias oves vocat nominatim.* Isa. LXV, 15 et 16 : *Servos suos vocabit nomine alio : in quo qui benedictus est super terram, benedicetur in Deo amen.* De secundo autem multum est hic et in sequenti capitulo. Instruit Angelus dubitantem docet in Egyptum fugientem dirigit revertentem : erudit in Nazareth manentem. Psal. LXXXVIII, 20 : *Locutus es in visione sanctis tuis.* Et hæc omnia complet non per ænigmata et figuras, sed potius aperte et clara revelatione..." — *Ibid.*, I, 18, p. 39.

100. "Ex quibus omnibus colligitur quod notio principalis mariologiæ auctoris summæ *De Laude B. M. V.* erit illa platonica, e systemate pseudo-dionysiano prove-

It would seem that Albert did use the above mentioned principle with the force of revelation. In the *Commentary on Luke,* the Saint states the principle, applying it to Christ as to the perfect being and to the Blessed Mother as the one who most perfectly approaches the perfect. He frames the principle thus :

> Since in every species of nature there is one first being which has that nature truly and simply : that is the measure of all others (in this species) : and all others participate in that nature and species according to its analogy or proportion. [101]

Albert sees Our Lord as the measure according to which each Christian must be measured. The maximum charity, declares the Saint, is had in those who most closely approach to the Supreme Being. [102]

In applying this philosophical principle to Our Savior, the Blessed Virgin and the saints, Albert quotes St. Paul's Epistle to the Ephesians as approving and stating the principle in its theological use. It would appear from the connection Albert makes with the doctrine of St. Paul and in his use of this principle, that the Doctor considers its use in theology as having scriptural force. Apparently, he views it as a philosophical statement of a revealed truth.

---

niens, quæ Virgini gloriosæ accommodat notiones entis quod in ordinatione universi et gradibus entium supermum puræ creaturæ possibilem gradum obtinet, quod per consequens abundantius de prærogativis primi entis participat easque aliis entibus inferioribus transmittit quod qualitates inferiorum entium excellentius possidet, quod entia inferiora vi ipsius situs ac loci cum primo ente pro posse coniungit atque ad ipsum reducit..." KOROSAK, p. 77.

"Quamvis principia illa quæ interpretationem Scripturæ, legis philosophorum necnon dicta maiorum respiciunt, communia dici possent tam auctori summæ *De Laude B. M. V.* quam Alberto, principia tamen usum et vim rationis in rebus mariologicis prementia singularem denotant directionem, quæ in aliis operibus Alberti vix ac ne vix quidem reperiri poterit, eo quod Doctor universalis rationi humanæ solummodo munus illustrandi, non autem sim revelationem divinam detegendi tribuere videtur." — KOROSAK, p. 79-80.

101. "Quia cum in qualibet natura speciei sit aliquod unum primum, quod naturam illam vere et simpliciter habet : quod est mensura omnium aliorum : et ad cujus analogiam sive proportionem omnia alia naturam et speciem illam participant : ita oportet quod sit in homine. Tales autem non habemus nisi duos : Adam quem Deus manu sua fecit, et Christum qui opere Spiritus sancti conceptus est... Et ideo in Christo simplicius et verius natura humana fuit. Et ideo ipse homo est, ad cuius proportionem omnes alii homines dicuntur. Ad Ephes. IV, 13 : *Donec occuramus... in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi.*" — *In Luc.,* VI, 48, Borgnet XXII, 456.

102. "... Summum charitatis est in ascensu ad supremum." — *Ibid.,* II, 21, Borgnet, 220.

Following the theological application of the principle, Albert declares that the plenitude of grace comes from union with God. This plenitude is possessed completely by Christ Who had the grace of union. The fullness of grace of the saints is a relative fullness. They are said to be full of grace when they have those graces that they need for their beatitude and office. The perfection of grace, when comparing the saints among themselves, is had by Mary because the Blessed Virgin was so united to God. St. Albert, in his tract on the Incarnation, teaches that the Blessed Mother's grace and perfection is hers because of her predestined intimate union with Christ, the Son of God. [103]

Those who draw near to Christ voluntarily are perfect in so far as they succeed in becoming like Him in all possible ways. The measure of perfection is Christ. One can approach this measure through one's free acts. It is not enough to grasp Christ through the knowledge of faith alone. One must also love Him and follow His example. Supernatural wisdom and charity are, therefore, the measure of perfection for Albert. [104]

Albert's doctrine on grace is excellently treated by Father Korosak. The saint divides grace into two kinds : *static* grace, that which perfects the essence of the soul giving it spiritual life, and *dynamic* grace which perfects the activities of the soul. Grace, Albert sees as a potential whole. As an analogy, the Saint views grace much as the human soul. The soul is in all parts of the body, but it does not operate in the same manner in all parts. Static grace is compared to the soul itself which contains the various powers. This grace contains all other graces. All grace, for Albert, is substantially the same. Dynamic grace is one with the activity of the virtues. Actually Albert identifies dynamic grace and charity. [105]

---

103. "Est plenitudo simpliciter quæ dat esse divinum, et hæc plenitudo attingit animam eius cuius est ; et hanc plenitudinem habuit Christus — homo, cui per gratiam unionis datum est esse Deum. Et est iterum plenitudo gratiæ in comparatione ad finem quæ est beatitudo perfecta, et hæc est plenitudo sanctorum. Et est plenitudo quæ est unius istarum ad alteram, et hæc est plenitudo beatæ Virginis, quæ perfecta fuit in gratia et ex ipsa est sumptum quod Deo est unitum." — *De Incarnatione*, q. 2, a. 6, ad 8m (Ff. 43 rb-va) quoted by KOROSAK, p. 170.

104. *In Matt.*, V, 48, Borgnet XX, 229 ; *In Luc.*, VI, 47, Borgnet XXII, 454-455 ; *In Matt.*, XI, 28, p. 501.

105. *In I Sent.*, dist. 17, a. 10, Borgnet XXV, 482 ; *In III Sent.*, dist. 29, a. 11 (XXVIII), p. 564-565 ; *In IV Sent.*, dist. 7, a. 5 (XXIX), p. 164-165. Cf. KOROSAK, p. 161-162 ; *In Matt.*, II, 13, Borgnet XX, 77.

Grace is increased under its dynamic aspect in as much as both grace and charity are more effective. All increase of grace comes from the addition of a similar grace which God creates and unites to the preceding substantial form. The increase of grace proceeds according to a person's assimilation to Divine Goodness, in proportion to his disposition and use of grace. [106]

There are, according to the Dominican Doctor, four stages of sanctity, each stage preparing one for the next step. The first stage is freedom from the concupiscences of the flesh. The second is freedom from earthly desires of all kinds. The third degree of sanctity occurs when the holy person has, by the practice of virtue, cleansed himself from all infirmities and is practicing heroic virtue. In this state he does not think that anything is too small to concern himself with if it can be done out of love of God. The last stage is heavenly beatitude in the next life. Il would appear that Albert's three stages of earthly sanctity correspond roughly to what Father Garrigou-Lagrange calls the "three stages of the spiritual life." [107]

In his doctrine on the spiritual life, the holy Doctor gives ten requirements for one who exists in the state of perfection. The Saint is referring not to the canonical state of perfection, but rather to the state of spiritual perfection. The first three requirements are concerned with the realization that life is meant to be a period in which man is to strive for heaven. Man must first realize that early life is passing. He must desire heaven and because of this desire will flee the things of the flesh. The second three requirements deal with the state of those who have purged themselves of gross sinfulness. One must strive to heal the wounds of sin and make satisfaction for personal sin. The would-be saint should be tested by a life singularly free of sin and should possess a conscience free from guilt. The last requirements for spiritual perfection are perfect humility, charity, sanctity and continence. [108]

It would appear that Albert affirms that Joseph had attained the state of spiritual perfection. The holy Doctor teaches that the Foster-father of Christ had humility, charity, sanctity and continence in a perfect manner. From what has already been noted, this would imply that St. Joseph passed through the stages of sanctity described by Albert

106. *In Matt.*, XXV, 15, Borgnet XXI, 128 ; KOROSAK, p. 162.
107. *Ibid.* VI, 9, Borgnet XX, 263.
108. *In Luc.*, III, 35ff., Borgnet XXII, 302.

the Great. By the time of his marriage to the Mother of God, Joseph already had reached the last stage of earthly sanctity. [109]

"The works of God are perfect ; and principally those which He performs concerning Himself and His," declares Albert. [110] Although the writer has not been able to find an explicit reference to this principle applied directly to St. Joseph, it would seem beyond question that this principle is the basis for the Saint's teaching concerning Mary's spouse, as well as the basis for Albert's mariological doctrine. It would also appear that the Dominican did not use this principle to the fullest advantage in his mariological works.

In interpreting the mind of Albert on the matter of Joseph's sanctity as preparation for his marriage with Mary and his position as father in the Holy Family, one must affirm that Joseph's sanctity was perfect, although it could and did increase. Indeed, it may be said that Albert the Great would place the Foster-Father of Our Lord ahead of all of the saints, excepting the Mother of God. Albert uses the principle just cited in proving that the marriage of Mary and Joseph was a perfect marriage. It would not seem consistent for him not to apply the same principle to the individuals who were the partners in this very same marriage, had the occasion arisen for him to stress the point. Apparently, the student of Albert may freely use his principle in interpreting the Saint's doctrine on Joseph.

(to be continued)

Edward P. DUNNE, O.P.
Jackson, Mississipi.

109. *Ibid.*, 23, p. 302-303.

110. "Dei perfecta sunt opera : ergo præcipue illa sunt perfecta quæ facit circa se et suos:..." *IV Sent.*, dist. 30, a. 9, Borgnet XXX, 222.

Comptes-rendus bibliographiques

P. Stephanus PALMIER, O.P., *De participatione sancti Joseph in mysterio Incarnationis formaliter redemptivæ.* Pars dissertationis ad Lauream in Facultate S. Theologiæ apud Pontificium Athenæum « Angelicum » de Urbe. Melitae, 1958, xi, 56 p., 24.5 cm.

Le P. Palmier a publié en latin une partie de sa thèse sur saint Joseph et il l'intitule : *De la participation de saint Joseph au Mystère de l'Incarnation formellement rédemptrice.* Dans son introduction générale il explicite ainsi son dessein : montrer comment la prédestination du Christ incluait la prédestination de Joseph comme Époux de Marie et Père de Jésus ; donc qu'il fut après Marie l'être le plus intimement lié au Mystère de l'Incarnation, et qu'il a joué un rôle actif dans la « réalisation » de l'Union Hypostatique. Pour cela il divise son livre en deux parties, d'importance semble-t-il inégale, la première ne faisant que répéter des opinions déjà connues, la seconde proposant une doctrine *parum adhuc cognita :*

1 — La coopération de Joseph à l'Incarnation, *aliis verbis* sa relation avec l'Union Hypostatique.
2 — La coopération de Joseph à la Rédemption, *aliis verbis* la co-Rédemption de Joseph.

Comment saint Joseph appartient-il au Mystère de l'Union Hypostatique ? Pour le découvrir le P. Palmier va utiliser uniquement un jeu de distinctions scolastiques. Son point de départ sera l'exposé de quatre arguments théologiques déductifs. Ces arguments veulent prouver ceci : Saint Joseph n'appartient pas seulement à l'ordre de l'Union Hypostatique *in facto esse* (c'est-à-dire qu'il ne se borne pas à être celui qui conserve et entretient par son travail et sa diligence la vie de Jésus), il appartient à l'ordre de l'Union Hypostatique *in fieri,* et sa coopération s'est exercée dans la réalisation même du Mystère de l'Incarnation.

Le premier argument est tout entier fondé sur le fait que, avant de pouvoir concevoir Jésus, Marie devait être mariée, et cela pour deux raisons : pour que le Christ soit introduit dans le monde d'une façon honnête, conforme à la loi générale prescrivant que la génération humaine n'ait lieu que dans le mariage, pour qu'aussi l'Incarnation du Verbe soit voilée au démon et aux hommes. Le mariage de Marie était nécessaire à sa maternité, et sans lui (dans le plan divin) le Fils n'aurait pas pu s'incarner. Aussi, le fait que Joseph accepte de prendre Marie comme épouse fournit-il à celle-ci la « disposition ultime » re-

quise d'elle pour qu'elle puisse devenir Mère de Dieu. D'où une dépendance réelle et nécessaire (quoique morale et extrinsèque) entre Joseph et le *fieri* de l'Incarnation.

Cela, le second argument vient le confirmer. La virginité de Marie était elle aussi requise pour l'Incarnation, et le mariage de Marie devait être virginal. Le consentement de Joseph à entrer dans ces vues vient les rendre possibles, et par là influe réellement et nécessairement (quoique toujours de façon morale et extrinsèque) sur l'Incarnation du Verbe de Dieu.

Le troisième argument est celui de saint Thomas (l'on aurait aimé que le contexte immédiat de cette citation soit évoqué) : le mariage de Marie et Joseph avait pour but l'accueil et l'éducation du Christ ; par lui Jésus n'est pas seulement fils adoptif du foyer de Nazareth, il est reçu au sein de ce foyer de par le mariage lui-même. Par là il peut être dit fruit de ce mariage, « *bonum prolis matrimonii* ».

Enfin, un dernier argument (mais l'Auteur nous avertit qu'il en reste d'autres et qu'il n'exploite que les principaux) repose sur le fait de la virginité de Joseph : Dieu destinait cette virginité à la génération du Christ.

Voilà donc le fait établi et l'on peut en conclure « ex omnibus istis argumentis luculenter patet missionem quam Sancto Joseph commiserat Deus, non per accidens sed per se ad mysterii Unionis Hypostaticæ executionem ordinatam fuisse, ideoque sanctum Patriarcham jure meritoque ad ordinem huic mysterio correspondentem pertinere dicendum est » (p. 15). [1] Conclusion, on le voit radicale... et qui manque quelque peu de nuances.

Il faut maintenant l'approfondir. Quelques citations des Pères nous ayant montré l'accord de la Tradition (accord au moins implicite, dit le P. Palmier) sur ce point, il nous faut déceler dans quelle catégorie de causes rentre cette participation de Joseph à l'ordre de l'Union Hypostatique.

Évidemment, saint Joseph n'appartient pas *formaliter* à cet ordre : il n'est pas celui qui s'est incarné. Il ne peut donc y participer que *ministerialiter* ou, selon le terme que l'Auteur semble préférer, *terminative,* en coopérant à sa réalisation. Mais comment ? *Intrinsece ?* Impossible : ce n'est pas lui qui a engendré le Christ, mais Marie et c'est pourquoi alors que celle-ci rentre *intrinsece* dans cette coopération au Mystère, lui ne peut y entrer que *extrinsece.*

On pourrait s'arrêter là, mais l'Auteur veut poursuivre jusqu'au bout sa dialectique théologique. La participation de Joseph quoique simplement ministérielle, est pourtant, dit-il, « propre et stricte, mais médiate et morale ». Il le montre par voie de déductions successives. Cette participation est médiate du fait que l'objet immédiat de la coopération de Joseph n'était pas la génération du Christ, mais le mariage virginal ; morale du fait que Joseph s'il a coopéré à l'Incarnation ne l'a pas fait en intervenant physiquement en cet acte.

Allons encore plus loin dans la précision : de quelle sorte de coopération

1. « De tous ces arguments, il ressort assez clairement que la mission confiée par Dieu à saint Joseph n'était pas ordonnée seulement « par accident » mais « par soi » à la réalisation de l'Incarnation, et donc on doit admettre que le saint Patriarche appartient de droit à l'ordre qui inclut ce Mystère. »

morale peut-il s'agir ? Ici l'Auteur prend position. Contre certains (des minimisants et qui n'ont pas saisi la vraie pensée de saint Thomas sur ce point...) qui refusent à cette coopération le titre de causalité et n'y voient qu'une « conditio sine qua non » ou encore une « causa removens prohibens », il soutient qu'il y a là causalité réelle mais dispositive (immédiate quant à la maternité divine, médiate quant à l'Incarnation). Nous aimerions que le Père Palmier s'attarde à démontrer ce point, qui semble central pour lui, mais il passe vite. Et, dans un long scholion (qui rendra sans doute songeur plus d'un exégète) il répond à l'objection qui prétend que l'Incarnation a été accomplie à l'insu de saint Joseph.

La première partie du livre nous a montré que Joseph était — déjà au plan de sa participation à l'Union Hypostatique — le plus grand des Saints. Mais dit l'Auteur, il faut encore aller plus loin. C'est ce qu'il se propose de faire dans la seconde partie du livre, consacrée à la co-Rédemption de saint Joseph. Partie plus personnelle que la première.

Quel est au juste le désir de l'Auteur ? Celui-ci : montrer que saint Joseph ne coopère pas uniquement à la Rédemption de façon subjective (comme les Apôtres qui, par la prédication et les sacrements, communiquent aux fidèles les dons de grâce acquis par la Passion du Christ), mais qu'il y coopère de façon objective, c'est-à-dire à l'acquisition des grâces et non pas seulement à leur distribution. Si bien que la vocation de Joseph est strictement parallèle (quoique inférieure) à celle de Marie. Comme Marie, la co-rédemptrice, sous la dépendance du Christ, mérite par un mérite *de congruo* (i.e. fondé sur un droit d'amitié et non de justice stricte) le Salut du monde, ainsi Joseph. Mérite *de congruo* qui est propre et non pas impropre (comme la prière). Bref, en union avec le Christ, dans sa compassion pour nous, Joseph nous a mérité le Salut, de façon objective. Telle est nous semble-t-il la pensée de l'Auteur, d'ailleurs facile à saisir, et nous ne pensons pas l'exagérer.

L'Auteur nous a promis de justifier sa thèse de façon profonde. Voyons-le à l'œuvre. D'abord il va chercher appui dans le Magistère. L'encyclique *Quanquam pluries* de Léon XIII lui fournit évidemment un ample champ de recherche, mais c'est surtout le parallèle entre le Joseph de l'Ancien Testament et celui de la Nouvelle Alliance qui lui paraît important. En effet, le fait que le Joseph de l'Ancien Testament ait été appelé « salvator mundi » (par le fait de la distribution de froment à l'époque de la grande famine) est, pour lui, vu par Léon XIII comme l'annonce d'un rôle identique du Joseph de la Nouvelle Alliance. De plus, l'affirmation d'une autorité de Joseph sur tous les hommes ne peut pas lui signifier autre chose que la reconnaissance par le pape d'une co-rédemption de Joseph.

Il tirera les mêmes conclusions de la lettre *Neminem fugit* du même Léon XIII et d'un sermon de Pie XI prononcé à l'occasion du décret d'héroïcité des vertus de la Vénérable Jeanne Elisabeth Bichier des Âges (c'est nous qui l'indiquons car rien n'est dit dans le texte, et ce témoignage est mis sur le même pied que l'encyclique de Léon XIII). Voici ce passage de Pie XI : « (Joseph eut) la mission unique d'entrer en participation du grand mystère caché aux

yeux des siècles et de coopérer ainsi à l'Incarnation et à la Rédemption » et le commentaire du P. Palmier « sane aliud testimonium de vera Sancti Joseph participatione deque ejus reali associatione cum Jesu et Maria in adimpletione operis nostræ salutis, isto præclarius optari nequit ». [2]

Quant à la liturgie, deux affirmations explicites de la même vérité s'y rencontrent. La première est un passage de l'hymne des Laudes de la fête du Patronage de saint Joseph : « Te Sator rerum statuit pudicæ Virginis Sponsum ; voluitque Verbi te Patrem dici ; dedit et ministrum esse salutis » [3], le Père commente : « observandum est quomodo in hac una stropha tota missio ad quam prædestinatus fuit sanctus Joseph mirabili compendioso modo describitur : suo munere Sponsi Mariæ co-redemptricis Christique redemptoris Patris mediante, Joseph vere fuit minister, idest cooperator in opere nostræ salutis complendo » (p. 39). [4]

L'hymne des Vêpres de la Sainte Famille vient encore répéter la même vérité : « De stirpe Jesse nobili nati in salutem gentium, audite nos qui supplices vestras ad aras sistimus ». [5] Le P. Palmier en déduit que les trois membres de la Sainte Famille ont été prédestinés au salut des nations dans la réalisation de l'œuvre rédemptrice ; que donc sa thèse est clairement affirmée dans la Liturgie.

Cette participation de Joseph à la Rédemption, et selon le mode envisagé par l'Auteur, il est aisé — dit celui-ci — de la déceler également dans les textes scripturaires. Et cela par ce fait qu'il existe un parallèle entre l'Annonciation à Marie et ce que l'on pourrait appeler l'Annonciation à Joseph. L'obéissance de Joseph à la parole de l'Ange « noli timere accipere Mariam conjugem tuam » [6] signifiait concrètement qu'il acceptait de partager le sort de Marie et de Jésus, d'avoir part comme eux à l'œuvre de la Rédemption objective : « sic clarum est Deum socium Jesu et Mariæ Joseph dedisse ut simul cum eis salutem nostram operaretur ». [7]

Si telle est la clarté de l'Écriture on peut, dit l'Auteur, s'étonner du silence presque complet des Pères de l'Église sur ce chapitre de la co-rédemption de Joseph. Mais ce silence est historiquement explicable : les premiers siècles ont été marqués par des luttes doctrinales relatives aux dogmes christologiques et

---

2. « On ne peut assurément souhaiter de témoignage plus éloquent de la participation et de l'association de saint Joseph avec Jésus et Marie à l'œuvre de notre salut. »

3. « Le Créateur de toutes choses a voulu faire de toi l'époux de la chaste Vierge ; il a voulu qu'on t'appelât le père du Verbe ; il t'a donné d'être ministre dans l'œuvre du salut. »

4. « On doit noter avec quel bonheur cette strophe résume toute la mission à laquelle Joseph fut prédestiné : par sa fonction d'époux de Marie (co-rédemptrice) et de père du Christ (rédempteur), Joseph fut vraiment ministre, c'est-à-dire coopérateur dans l'œuvre de notre salut. »

5. « Vous qui descendez de la race de Jesse pour le salut du genre humain, veuillez nous entendre alors que nous répandons nos supplications devant votre autel. »

6. Mt 1, 18 : « Joseph, ne crains pas de prendre avec toi Marie ton épouse. »

7. « Il devient clair ainsi que Dieu associa Joseph à Jésus et Marie pour qu'il coopère avec eux à notre salut. »

mariaux ; de même que la mariologie ne s'est vraiment constituée qu'à partir du sixième siècle, après que l'accord eut été fait sur les grandes vérités christologiques, de même l'ère de la joséphologie ne s'ouvre qu'avec le quatorzième siècle, époque qui coïncide avec la stabilisation de la mariologie. Pourtant Irénée (dans un passage que nous aimerions voir interprété dans son contexte authentique...), le Diacre Paul Winifride, Raban Maur, Rémi évêque, Bernard de Clairvaux sont allés dans ce sens. C'est ainsi que Raban Maur écrit : « item per quatuor fuit perditio mundi : per mulierem, per virum, per lignum, per serpentem ; per quatuor restauratur : per Mariam, per Christum, per Crucem, per Joseph ». [8] Cela suffit pour rassurer l'Auteur sur les bases traditionnelles de sa doctrine.

Nous pouvons maintenant, appuyés sur ces bases traditionnelles, passer aux arguments strictement théologiques, eux aussi choisis parmi plusieurs. L'Auteur démontrera la majeure et la mineure de ces arguments. Les voici :

Le décret divin de la prédestination de Marie et de Joseph ne fut pas distinct objectivement du décret commandant l'Incarnation. Or le motif de l'Incarnation ne fut pas autre que la Rédemption. Donc, tout comme la maternité de Marie, la mission de Joseph fut « essentialiter et per se » ordonnée « ad idem opus salutis complendum ». La majeure de l'argument « patet », tout comme la mineure.

Un second argument vient appuyer cela. Ceux qui coopèrent non pas seulement *materialiter* mais *proxime et formaliter* à l'Incarnation tant dans son *fieri* que dans son *facto esse* coopèrent de la même façon à la Rédemption. La majeure (qui seule pose problème) est prouvée aisément par le fait que le premier instant de l'Incarnation coïncide de fait avec le premier instant de notre Rédemption.

Enfin, le dernier argument est basé sur la mission de Joseph en son aspect d'union intime avec Jésus et Marie. Cette union est un fait. Or elle ne fut pas simplement matérielle mais formelle et morale, « idest inquantum Redemptor et Corredemptrix ipsi exstiterunt (Jesus et Maria) ». Donc, Joseph leur fut uni, même dans l'exécution de l'œuvre du Salut.

Voilà, pense le P. Palmier, la thèse prouvée. Il ne nous reste plus qu'à déceler les moments historiques de la vie de Joseph, par lesquels il a répondu à cette vocation de Co-Rédempteur. Ce fut, dit l'Auteur, par toute sa vie. Mais pourtant deux moments surtout sont ici des points sommets, réplique en Joseph des deux grands moments que furent pour Marie l'annonciation et la compassion : le « Fiat » de Joseph et la « compassion paternelle » de Joseph.

À vrai dire nous connaissons déjà ce « Fiat » de Joseph, sa réponse à l'ange venu lui révéler ce qui se passe en son Épouse. Mais il faut l'approfondir. Joseph coopérait à la rédemption de façon implicite (mais objective) avant d'avoir une connaissance claire du dessein de Dieu en Marie (et en lui). Mais

8. De même que la perte du genre humain fut consommée par quatre êtres : la femme, l'homme, l'arbre, et le serpent ; ainsi elle est réparée par quatre êtres : Marie, le Christ, la Croix, et Joseph. »

sa coopération ne devient explicite qu'au moment du mariage. Ce consentement, qu'il ne donne qu'après son annonciation par l'Ange, eut — nous l'avons vu — une influence morale et médiate sur l'Incarnation et par là sur la rédemption objective du fait qu'elle le faisait participer à la mission expiatrice de Jésus et de Marie : le glaive de douleurs qui devait traverser les cœurs de Jésus et de Marie ne pouvait pas — étant donnés les liens qui l'unissaient à eux — ne pas également transpercer son cœur. Car dans les paroles de l'ange Joseph, assure l'auteur, put deviner quel serait le sort réservé par Dieu à Jésus et à Marie, et son « Fiat » était un « Fiat » conscient : il s'engageait librement à être le compagnon de la Mère des douleurs et du Fils voué à la mort pour les pécheurs. Et parce qu'il était juste il accepta d'offrir ainsi toute sa vie en sacrifice pour notre salut. C'est vraiment la réplique, *analogice quidem,* de l'Annonciation.

Lui fera face la « compassion paternelle ». Marie assista physiquement à la Passion et à la mort ; Joseph, pour une raison de convenance (que l'Auteur oublie de nous donner) devant quitter la vie avant le ministère public de Jésus. Pourtant il fut moralement présent au sacrifice de la croix et cela dans une circonstance historique : le jour de la Présentation au Temple. Ce jour-là Siméon prédit à Marie le sort réservé à son Fils et sa propre compassion. Alors ces paroles transpercèrent le cœur de Joseph. Car celui-ci connaissait parfaitement les prophéties d'Isaïe sur le Serviteur souffrant et alors en son esprit se déroula tout le drame de la Croix, et son cœur fut littéralement déchiré par la vue de ce spectacle horrible. Compassion non pas simplement passive, mais surtout active : il offrit alors sous la poussée de son amour, sa propre vie en sacrifice pour nous ; « Dubitari igitur nequit quin, quemadmodum Jesus et Maria postea in Calvario, sanctus Joseph, audiens illa Simeonis verba, jam tunc pro nobis quodam modo passus sit » (p. 49).[9] Aussi, continue l'Auteur à partir de cet instant, la participation de Joseph aux douleurs du Christ « sive ejus compassio », devint de jour en jour plus douloureuse à mesure que s'explicitait — grâce aux confidences de Jésus et de Marie — sa connaissance du Mystère de la Rédemption. Car souvent dans la maison de Nazareth, il était, selon lui, question de l'heure suprême de la Passion : alors Jésus, Marie et Joseph, comme trois victimes, s'immolaient ensemble, avec une ferveur renouvelée, dans le même sacrifice d'amour rédempteur...[10]

Tout cela permet au Père Palmier de conclure que Joseph réalisa au Temple et de façon authentique sa propre compassion en l'unissant intentionnellement aux douleurs futures du Calvaire. Ce fut sa coopération objective à toute la rédemption, ce par quoi il nous sauva :

---

9. « Il n'y a donc pas de doute que, de même que Jésus et Marie devaient souffrir plus tard au Calvaire, ainsi Joseph, entendant ces paroles de Siméon, a souffert aussi en quelque façon pour nous. »

10. En note, l'auteur évoque cette Messe commencée le jour même de l'Incarnation, poursuivie à chaque instant du jour et de la nuit, et qui ne devait s'achever que sur la Croix. On reconnaît la pensée de MACABIAU dans cette doctrine étrange que peu de théologiens sérieux oseraient partager.

Concludendum est igitur sanctum Joseph a sacrificio Crucis non omni modo abfuisse : vere enim cruento illi sacrificio adstitit non quidem physice et in ipsa re, sed moraliter seu in sua intentione. Sic vero, non obstante sua physica absentia durante Christi passione et morte Joseph potuit cooperari et de facto cooperatus est simul cum Jesu et Maria ad Redemptionem objectivam et quidem ad totam et non solum ad ejus inchoationem (p. 49-50). [11]

Forts de cette certitude et de ses preuves il nous reste à rechercher le mode qu'a revêtu cette co-rédemption, en d'autres termes à la classer dans les catégories de cause. L'Auteur ne s'attarde pas sur ce point : ce mode est le même que celui de sa coopération à l'Union Hypostatique. Ce qui met Joseph au-dessous de Marie mais de beaucoup au-dessus de tous les autres saints. Un rapide corollaire recherchera quelle est sa coopération dans l'ordre de la rédemption « subjective » : alors que les autres Saints ne dispensent que des grâces déterminées et particulières, il est lui le dispensateur de toutes les grâces, mais toujours dans une subordination totale vis-à-vis de Jésus et de Marie ; et cela du fait qu'il nous a mérité objectivement (par sa co-rédemption) toutes ces grâces, que donc il a d'une certaine façon pouvoir sur elles. C'est la paternité universelle de Joseph, terme ultime de sa prédestination.

Une brève conclusion vient insister sur la nécessité d'un culte rendu à saint Joseph, mais d'un culte authentique, qui ne le sépare pas de Marie et de Jésus.

N'allons pas de toutes ces considérations et de notre gêne — qui est grande — devant le livre du P. Palmier croire que nous refusons la possibilité d'une théologie du mystère de saint Joseph. Loin de là. Mais une telle théologie aura à se méfier de l'imagination et des affirmations gratuites. Ici encore la règle d'or reste celle qu'énonçait saint Thomas : « ce qui dépend de la seule volonté de Dieu, la créature n'y ayant aucun droit, ne peut nous être connu que dans la mesure où Dieu veut bien nous le manifester dans les Saintes Écritures » (III, 1, 3).

Ne dépassons donc pas les cadres fournis par Dieu lui-même à toute dévotion, ce serait sacrilège : si l'Esprit-Saint est donné à l'Église ce n'est pas pour lui permettre de dépasser les Écritures, de les rendre caduques, mais pour lui permettre de les approfondir. Or un tel approfondissement n'est possible que si l'on garde sans cesse un contact réel et vivant avec elles. Dès qu'une théologie se coupe de l'Écriture et de la Tradition, elle n'est plus authentique. Et elle dessert la cause qu'elle prétend servir, tournant souvent ou aux jeux stériles d'une logique sans fondement, ou... au roman historique.

On me permettra en concluant de signaler une piste de recherches capable d'apporter beaucoup de lumières sur la dévotion à saint Joseph et de bien la situer dans le déroulement de l'histoire du Salut. Il est avec Marie de ces

11. « Il faut donc conclure que saint Joseph ne fut pas totalement absent du sacrifice de la Croix ; il assista vraiment à ce sacrifice sanglant non par une présence corporelle, mais moralement et dans son intention. Ainsi, malgré son absence physique au moment de la passion et de la mort du Christ, il a pu coopérer, et de fait il a coopéré, avec Jésus et Marie, à la Rédemption objective, non seulement de façon partielle et incohative, mais dans son ensemble. »

« ANAWIM », de ces pauvres de Yahvé tout tendus vers leur don ultime et parmi lesquels se réalise l'attente du Peuple Saint. C'est là le milieu, le climat, de sa vocation propre. Et par là il appartient intimement à l'histoire de la Rédemption. Avec Marie il est dans le prolongement providentiel de la lente et si souvent douloureuse préparation qu'est l'histoire d'Israël. Il est de ceux qui permettent par leur « pauvreté » et leur « détachement », la réalisation du Mystère dont Paul nous dit qu'il était caché en Dieu le Père depuis les siècles, pour notre Salut. Il est vraiment au point de jonction des deux économies. Et c'est lui qui par sa transparence devant les volontés de Dieu rend possible cette mystérieuse maternité virginale qui donne au monde le Sauveur. Il y a là une face ecclésiale du mystère de Joseph, peut-être pas assez soulignée, et qui peut contribuer à fonder la dévotion des fidèles sur des bases sûres, à l'intérieur du donné révélé. Donner lieu aussi à une authentique théologie de la part jouée par le juste Joseph dans l'Histoire du Salut.

Frère J.-M.-R. TILLARD, O.P.

Karl RAHNER, *Saint Joseph's Doubt,* (in *Theology Digest,* 6, 1958, p. 169-173).

In its autumn issue of 1958, the *Theology Digest* (6 (1958), 169-173) gave wide prominence to an interpretation of the circumstances of St. Joseph's doubt, originally published in *Geist und Leben* (30 (1957), 14-22), as « Nimm das Kind und seine Mutter. » I will base this commentary on the summary given in the *Theology Digest,* because a reading of the original article gives evidence that it has been faithfully translated and digested in its English form.

Father Rahner is proposing an explanation of the events in Matthew 1:18-25, particularly the import of the phrase, "She was found to be with child by the Holy Spirit." Some of the key phrases in his explanation are the following :

(A) "Everyone agrees that the phrase, 'is found', means that Joseph noticed or discovered it [the pregnancy]."

(B) "Suppose we assume that the text means what it says. Joseph notices Mary's condition and at his question is informed by Mary of the heavenly cause of this event."

(C) "It is therefore completely arbitrary to interpret verse 20 to mean that Joseph could not have known about the divine origin of the Child before the dream."

(D) "What other course would suggest itself but that he consider himself out of place in this holy drama ? When Joseph learned from Mary what great things God had done in her, he must have thought immediately : 'I have no further claim on my spouse ; heaven has claimed this girl ; I must retire from the scene if I am a just man."

In other words, Rahner holds that Mary herself told Joseph that the Child was of the Holy Spirit, and that Joseph in his humility wished to withdraw

from the picture, having in mind to put Mary away because he had no natural right, as it were, to remain as the husband of the Mother of God. Against this are these considerations :

(1) The phrase, "Mary proved to be with child by the Holy Spirit" (Mt. 1:18), by no means has to receive and in fact does not receive the supposedly universal interpretation Rahner claims for it, namely, that Joseph himself discovered Mary's pregnancy. He might just as easily have been informed by Mary or her representative.

(2) Another assumption that is essential in the Rahner theory is that Mary herself (according to this gospel text) tells Joseph that the Child is of the Holy Spirit. Against this is the fact of the angel's message to Joseph, "Fear not to take to thyself Mary thy wife, for what is conceived in her is of the Holy Spirit" (Mt. 1:20). Rahner can merely — and weakly — claim that this is the angelic confirmation of what Joseph already knew ! In Rahner's words, "Would a second witness in such a question that demands so much of our faith be superfluous and without meaning ? Hardly !" Our answer is that a second witness decidedly would be superfluous. If Joseph the just man would not have believed what his wife, the Mother of God, told him, can we believe that a man with such a lack of faith would have believed an angel ? The whole presumption implies an odious lack of trust in Mary on the part of Joseph.

(3) Worst of all, while the Rahner theory sincerely professes to increase the appreciation of Joseph's dignity, it actually ends up by destroying the foundation of Joseph's fatherhood. Instead of making Joseph father of Jesus because Jesus is the miraculous fruit of Joseph's marriage, this would make him "father" only extrinsically, i.e., because of the command of the angel to take Mary into his home, not because Mary had already been his espoused wife. In other words, Rahner professes to hold conclusions whose premises and basis he has undermined.

(4) Strong protest should be raised against the disparaging comments Rahner makes concerning the centuries of almost uniform Catholic theological tradition, following Augustine's analysis. The lengthy volumes, the painstaking research, the number of theologians involved, the authority of their sources from patristic times, the overwhelming continuation of the Augustinian tradition through Albert the Great and through Thomas Aquinas's teaching on Jesus as the fruit of the *marriage* of Joseph and Mary — all this by no means deserves abrupt dismissal in critical comments such as these : "Interpreters *attempt* to construct a sublime psychology in order to explain why Mary and Joseph remained silent, why Joseph wished to dismiss Mary, and why he intended to do so secretly." "Here many *arbitrarily* attack the sacred text" — when the "arbitrariness" amounts to the traditional interpretation that contradicts Rahner. "Joseph did not reason as scholars of Josephology after the time of Augustine have *imagined :* 'I have paternal rights over this child, conceived within the bonds of my marriage, since its mother is my betrothed." (In fairness, it should be said that Rahner in a footnote mitigates his criticism

of the Augustinian tradition, nothing that one cannot deny how correct it is. Yet this is another manifestation of his inconsistency of trying to hold the conclusions about Joseph's true dignity while denying the arguments and proofs that lead to it.)

It is these almost *ad hominem* comments and innuendos against which I protest. They are related to the series of rhetorical questions, whose answers Rahner supposes in each case to be his own, whereas in each case the diametrically opposite reply is the one to give. I have counted at least a dozen such rhetorical questions used as the shaky means of establishing a point thereupon assumed as certain, while on the other hand, the opposing interpretation is repeatedly called "arbitrary" or even "absurd."

Finally, this theory is presented in Rahner's text as if it were something completely new and revolutionary. It is nothing of the sort. It is merely a modern variation of the interpretation of a fourth-century homily ascribed to Basil (*hom. in sanctam Christi generationem,* n. 4 MG 31, 1463), a later homily of Pseudo-Origen (*Hom. 1 in diversis* ML 95, 1162), and the ideas Bernard absorbed from Pseudo-Origen because of the use of Pseudo-Origen as part of the liturgy for the Vigil of Christmas. These say that Joseph in his humility wished to put Mary away.

In accordance with the practically unanimous tradition of Catholic writers on the subject, I believe that the angel's announcement to Joseph was the first indication he had that Mary's pregnancy was miraculous. It ended for him a period of painful doubt as to the cause of her pregnancy. Joseph, to my mind, could never have justified casting off Mary, could never have justified stepping aside, surrendering his betrothal rights, by some sort of false and actually craven and cowardly humility in refusing to accept the responsibility God in His providence had imposed on the Saint in bringing about the union of Joseph and Mary in marriage. [1]

Francis L. FILAS, S.J.
Loyola University, Chicago,
Vice-president of the Center.

Son Exc. Mgr Jean-Joseph VILLEPELET, évêque de Nantes, *Les plus beaux textes sur saint Joseph,* Paris, Éditions du Vieux Colombier, [1959], 251 p. 20.5 cm.

Il est difficile de choisir les plus beaux textes sur un saint comme l'Époux de Marie, car la littérature chrétienne à travers les âges en foisonne. Et quelle que soit l'objectivité du concept de la beauté, nos goûts, la ligne mélodique de notre spiritualité, notre tempérament, en un mot notre subjectivité, ont des influences qui ne ravissent pas toujours l'adhésion du lecteur.

---

1. Paper read at the annual meeting of the Research and Documentation Center, at St. Joseph's Oratory, Montreal, Saturday, May 2, 1959.

Monseigneur Villepelet a réussi quand même à composer un recueil qui satisfait le critique. Car les « témoins » qu'il présente sont pour la plupart des josépholugues importants, et des auteurs qui ont marqué leur époque.

Le livre de l'Évêque de Nantes a fait d'une pierre deux coups, et avec quelque chose de presque paradoxal qui fait son originalité. En effet on dirait que ce livre a été conçu principalement pour l'intellectuel et en même temps principalement aussi comme livre de chevet pour la famille chrétienne. Il enseigne par l'agencement chronologique de ses textes que saint Joseph a toujours eu la place qui lui revient dans la théologie ; mais il apporte aussi au lecteur profane une riche moisson de perles des meilleurs auteurs chrétiens, pour la lecture spirituelle.

Depuis le commencement de l'Église, alors que les théologiens n'avaient pas la tâche facile contre les attaques des hérétiques, plusieurs ont tenu quand même à percer ce silence quasi olympien que l'Évangile même, si on n'épuise pas la densité de ses mots, a laissé planer sur la personne du dernier des Patriarches. Ces théologiens avaient sans doute pour mission de préparer une floraison encore lointaine, car ces essais sont restés souvent méconnus, confinés dans les bibliothèques spécialisées, ou dans les monastères où ils ont vu le jour.

Les thèses, les études et les essais de tous genres, parfois de haute teneur théologique, qui se publient au XX^{ème} siècle au sujet du rôle et de la place de saint Joseph dans l'union hypostatique, ou sur le sens « réel » de sa paternité, paraissent parfois audacieux même à des théologiens. Monseigneur Villepelet calmera leur inquiétude en étalant devant eux ces textes qui ont préparé de telles audaces, lesquels textes s'appuient sur les humbles mais suggestives et explicites données évangéliques et sur la théologie mariale, pour mettre en lumière cette mosaïque de richesses que Dieu a mises en saint Joseph. Non point œuvre d'imagination, mais logique rigoureuse.

Ces écrits ont proliféré et ont recouvert les siècles comme une succession de vagues, signés par les premiers Pères de l'Église et aussi par les plus grands auteurs chrétiens du Moyen-Âge et de la Renaissance, jusqu'aux temps modernes. C'est ainsi qu'on voit défiler ces hérauts de la doctrine chrétienne que furent Origène, Ambroise, Jean Chrysostome, Augustin, Bernard, Bernardin de Sienne, François de Sales, Berulle, Lallemant, Odier, Claude de la Colombière, Grignon de Montfort, Alphonse de Liguori, Mgr Gay, etc., etc., en plus des extraits significatifs et importants de plusieurs papes.

Clairvoyante et douce simplicité de Pierre l'Ermite, conviction pénétrante de Bossuet dans ses deux grands sermons sur saint Joseph (source précieuse pour la Joséphologie). Passion et science du « très pieux » Jean Gerson, exhaustivité scientifique d'un Isidore Isolani, piété franche et filiale des deux Thérèses, poésie vraiment inspirée d'un Claudel ou d'un Francis Jammes ...

Oeuvre théologique d'une part et d'autre part en même temps, tonifiante lecture spirituelle où le père et la mère de famille peuvent suivre le Père idéal et la Mère parfaite dans leur vie de chaque jour et aussi dans leurs relations avec l'Enfant-Dieu. Beaucoup de textes simples, humains en même temps que

spirituels, apaisants, mais que la traduction a inévitablement parfois un peu durcis. Ces textes semblent avoir été colligés pour enrichir et l'âme et l'esprit, en apportant une grande connaissance et un grand amour de Joseph.

Cordial merci à Monseigneur Villepelet pour *Les plus beaux textes sur saint Joseph* qui méritent d'avoir place dans toutes les grandes bibliothèques, et dans tous les foyers chrétiens. L'évêque de Nantes, en dotant la collection *Les plus beaux textes* de deux volumes sur ses saints patrons a ainsi enrichi la littérature catholique de deux précieuses anthologies.

Pollux BYAS, C.S.C.

TEXTES PATRISTIQUES SUR SAINT JOSEPH
(*suite*)

S. AUGUSTIN *(suite)*

De Sancta Virginitate 400

242 ***Marie ayant voué à Dieu sa virginité, sera confiée à un époux qui sera son gardien.***

4, 4. Ipsa quoque virginitas ejus ideo gratior et acceptior, quia non eam conceptus Christus viro violaturo quam conservaret ipse præripuit, sed prius quam conciperetur jam Deo dicatam de qua nasceretur elegit. Hoc indicant verba, quæ sibi fetum annuntianti Angelo Maria reddidit. *Quomodo,* inquit, *fiet istud, quoniam virum non cognosco ?* (Lc 1, 34). Quod profecto non diceret, nisi Deo virginem se ante vovisset. Sed quia hoc Israelitarum mores adhuc recusabant, desponsata est viro justo, non violenter ablaturo, sed potius contra violentos custodituro, quod illa jam voverat. Quanquam etiamsi hoc solum dixisset : *Quomodo fiet istud ?* nec addidisset, *quoniam virum non cognosco :* non quæsisset utique, promissum sibi filium quomodo femina paritura esset, si concubitura nupsisset.

Ce qui a rendu la virginité de Marie si sainte et si agréable à Dieu, ce n'est point que la conception du Christ la lui a conservée, en empêchant qu'elle lui fût ravie par son époux, mais parce qu'avant même de concevoir, elle l'avait déjà vouée à Dieu, et avait mérité ainsi par là d'être choisie pour le mettre au monde. C'est ce qu'indiquait clairement la réponse qu'elle fit à l'ange qui lui annonçait qu'elle serait mère : *Comment,* dit-elle, *cela se fera-t-il, puisque je ne connais pas d'homme ?* (Lc 1, 34). Paroles qu'elle n'aurait certainement pas prononcées, si elle n'avait pas auparavant fait vœu au Seigneur de demeurer toujours vierge. Mais comme la coutume des Israélites s'y refusait alors,

242 — ML 40, 398.

elle fut fiancée à un homme juste qui, loin de lui ravir ce qu'elle avait voué à Dieu, devait en être au contraire le fidèle gardien. Quand bien même elle aurait dit seulement : *Comment cela se fera-t-il,* sans ajouter *puisque je ne connais pas d'homme,* sachant bien qu'elle était femme, elle n'aurait pas demandé comment elle pouvait mettre au jour ce fils qu'on lui promettait, si elle s'était mariée pour avoir des enfants.

In Joannis Evangelium c. 413

243 *Le Verbe naît éternellement sans mère, et temporellement sans père.*

2, 1, 15. Hi ergo *non ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt.* Ut autem homines nascerentur ex Deo, primo ex ipsis natus est Deus. Christus enim Deus, et Christus natus ex hominibus. Non quæsivit quidem nisi matrem in terra, quia jam patrem habebat in cœlo : natus ex Deo, per quem efficeremur ; et natus ex femina, per quem reficeremur.

4, 1, 4. Inde præcisus est ille lapis, quia inde natus est in præsentia Dominus. Et quare sine manibus ? Quia sine opere virili Virgo peperit Christum.

7, 1, 15. *Et in crastinum voluit exire in Galilæam, et invenit Philippum. Dicit ei : Sequere me. Erat autem de civitate Andreæ et Petri. Et invenit Philippus Nathanaëlem :* jam vocatus a Domino Philippus. *Et dixit ei : Quem scripsit Moyses in Lege, et Prophetæ, invenimus Jesum filium Joseph.* Ejus filius dicebatur, cui desponsata erat mater ejus. Nam quod ea intacta conceptus et natus sit, bene noverunt omnes Christiani ex Evangelio.

14, 3, 2. Numquid comparandus est ei qui, quia voluit, natus est ; et ideo novo partu, quia novus natus ? Ambæ enim generationes Domini inusitatæ sunt, et divina et humana : divina non habet matrem, humana non habet patrem.

33, 2. Dominus enim Galilæus dicebatur, quoniam de Nazareth civitate erant parentes ejus. Secundum Mariam dixi parentes, non secundum virile semen : non enim quæsivit in terra nisi matrem, qui jam habebat desuper Patrem. Nam utraque ejus nativitas mirabilis fuit ; divina sine matre, humana sine patre.

Notre-Seigneur était appelé Galiléen, parce que ses parents étaient de la ville de Nazareth. Je dis ses parents par Marie et non par un homme qui serait son père ; car celui qui avait un Père dans les cieux, n'a voulu avoir qu'une mère sur la terre. Aussi sa double naissance est également admirable, la naissance divine qui est sans mère, la naissance humaine qui eut lieu sans père.

---

243 — ML 35, 1395, 1407, 1445, 1503, 1648.

244 *Les « frères » de Jésus ne sont pas nés de Marie et Joseph.*

10, 2, 2. *Descendit,* ut dicit Evangelista, *in Capharnaum, ipse et mater ejus, et fratres ejus, et discipuli ejus, et ibi manserunt non multis diebus.* Ecce habet matrem, habet fratres, habet et discipulos : inde fratres, unde matrem. Fratres enim Scriptura nostra, non eos solos appellare consuevit, qui nascuntur ex eodem viro et femina, aut ex eodem utero, aut ex eodem patre, quamvis diversis matribus ; aut certe ex eodem gradu, velut compatrueles aut consobrinos : non solum hos fratres novit dicere Scriptura nostra. Quomodo loquitur, sic intelligenda est. Habet linguam suam : quicumque hanc linguam nescit, turbatur, et dicit, Unde fratres Domino ? Num enim Maria iterum peperit ? Absit. Inde cœpit dignitas virginum. Illa femina mater esse potuit, mulier esse non potuit. Dicta est autem mulier secundum femineum sexum, non secundum corruptionem integritatis : et hoc ex lingua ipsius Scripturæ. Nam et Eva statim facta de latere viri sui, nondum contacta a viro suo, nostis quia mulier appellata est : *Et formavit eam in mulierem* (Gn 2, 22). Unde ergo fratres ? Cognati Mariæ fratres Domini, de quolibet gradu cognati. Unde probamus ? Ex ipsa Scriptura. Frater Abrahæ dictus est Lot (*Ibid.,* 13, 8, et 14, 14) ; filius erat fratris ipsius. Lege, et invenies quia Abraham patruus erat Lot (11, 27, 31), et dicti sunt fratres. Unde, nisi quia cognati ? Item Jacob Laban Syrum habebat avunculum : frater enim erat Laban matris Jacob, id est Rebeccæ uxoris Isaac (28, 2). Lege Scripturam, et invenies quia fratres dicuntur avunculus et sororis filius (29, 12-15). Qua regula cognita, invenies omnes consanguineos Mariæ fratres esse Christi.

28, 7, 3. Hoc ergo die festo (quia plures erant dies esti ; sic enim appellabatur apud Judæos dies festus, ut non esset dies unus, sed plures) locuti sunt *fratres ejus* ad Dominum Christum. *Fratres ejus* sic accipite, sicut nostis : non enim novum est quod auditis. Consanguinei virginis Mariæ, fratres Domini dicebantur. Erat enim consuetudinis Scripturarum, appellare fratres quoslibet consanguineos et cognationis propinquos, et extra usum nostrum, non quo more nos loquimur. Nam quis dicat fratres avunculum et filium sororis ? Scriptura tamen etiam hujusmodi cognationes fratres appellat. Nam Abraham et Lot fratres sunt dicti, cum esset Abraham patruus Lot (Gn 11, 27, 31 ; 13, 8, et 14, 14) : et Laban et Jacob fratres sunt dicti, cum esset Laban avunculus Jacob (*Ib.* 28, 2, et 29, 10, 15). Cum ergo auditis fratres Domini, Mariæ cogitate consanguinitatem, non iterum parientis ullam propaginem. Sicut enim in sepulcro ubi positum est corpus Domini nec antea nec postea mortuus jacuit ; sic uterus Mariæ nec antea nec postea quidquam mortale concepit.

245 *Soumission de Jésus à ses parents.*

78, 14, 2. Dicam etiam quod Ariani et Eunomiani negare non possunt : secundum hanc formam servi puer Christus parentibus suis minor erat, quando parvus majoribus sicut scriptum est, *subditus erat* (Lc 2, 51). Quid

244 — ML, 35, 1467-68, 1623.
245 — ML 35, 1836.

igitur hæretice cum Christus Deus sit et homo loquitur ut homo et calumniaris Deo ? Ille in se naturam commendat humanam ; tu in illo audes deformare divinam ? Infidelis, ingrate, ideone tu minuis eum qui fecit te, quia dicit ille quid factus sit propter te ? Aequalis enim Patri, Filius per quem factus est homo, ut minor esset Patre, factus est homo : quod nisi fieret, quid esset homo ?

De Natura et Gratia 415

246 ***De quelle façon les « justes » comme Joseph peuvent être déclarés exempts de péchés. — Marie est sans aucun péché.***

36, 42. Deinde commemorat [Pelagius] eos, « qui non modo non peccasse, verum etiam juste vixisse referuntur, Abel, Enoch, Melchisedech, Abraham, Isaac, Jacob, Jesu Nave, Phinees, Samuel, Nathan, Elias, Joseph, Elisæus, Micheas, Daniel, Ananias, Azarias, Misael, Ezechiel, Mardochæus, Simeon, Joseph cui desponsata erat virgo Maria, Joannes. » Adjungit etiam feminas, « Deboram, Annam, Samuelis matrem, Judith. Esther, alteram Annam filiam Phanuel. Elisabeth, ipsam etiam Domini ac Salvatoris nostri Matrem, quam » dicit « sine peccato confiteri necesse esse pietati. » Excepta itaque sancta virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem : unde enim scimus quid ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quæ concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum ? hac ergo Virgine excepta, si omnes illos sanctos et sanctas, cum hic viverent, congregare possemus et interrogare utrum essent sine peccato, quid fuisse responsuros putamus ? utrum hoc quod iste dicit, an quod Joannes apostolus ? Rogo vos, quantalibet fuerint in hoc corpore excellentia sanctitatis, si hoc interrogari potuissent, nonne una voce clamassent, *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non est ?* An illud humilius responderent fortasse, quam verius ? Sed huic jam placet, et recte placet, « laudem humilitatis in parte non ponere falsitatis. » Itaque hoc si verum dicerent, haberent peccatum ; quod humiliter quia faterentur, veritas in eis esset : si autem hoc mentirentur, nihilominus haberent peccatum, quia veritas in eis non esset.

Il rappelle ensuite ceux que l'Écriture désigne non seulement pour n'avoir pas péché, mais pour avoir même vécu saintement : Abel, Énoch,

246 — ML 44, 267.

Melchisédech, Abraham, Isaac, Jacob, Jésus fils de Navé, Phinées, Samuel, Nathan, Élie, Joseph, Élisée, Michée, Daniel, Ananias, Azarias, Misael, Ézéchiel, Mardochée, Siméon, Joseph l'époux de la vierge Marie, Jean. Il cite aussi les saintes femmes : Debora, Anne mère de Samuel, Judith, Esther, une autre Anne fille de Phanuel, Élisabeth, et aussi la mère de Notre-Seigneur, que la piété, dit-il, doit nécessairement proclamer sans péché. Ici, nous mettons à part la vierge Marie, dont je ne veux pas qu'il soit question, quand il s'agit du péché, par respect pour Notre-Seigneur. Comment en effet pouvons-nous savoir les privilèges de grâce qu'elle a reçues pour s'affranchir totalement du péché, elle qui a mérité de concevoir et d'enfanter celui qui n'a jamais eu aucun péché ? La vierge Marie étant donc exceptée, réunissons par la pensée tous les saints de l'un et l'autre sexe, et demandons-leur s'ils étaient sans péché en ce monde, quelle sera leur réponse ? Pensons-nous qu'ils nous répondront comme notre nouveau docteur, ou bien comme l'apôtre Jean ? Je vous le demande, quelque saints qu'ils aient été pendant leur vie, à une pareille demande, ne se seraient-ils pas écrié d'une voix unanime : Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous trompons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous ? Dira-t-on que leur réponse serait dictée par l'humilité plus que par la vérité ? mais notre adversaire est d'accord avec nous pour dire que l'humilité n'est pas une vertu, quand elle est fausse. Donc, leur réponse étant la vérité, ils auraient le péché ; leur aveu étant humble, la vérité serait en eux ; s'ils mentaient, ils n'en auraient pas moins le péché, puisque la vérité ne serait point en eux.

De Nuptiis et Concupiscentia 419

247 ***Le mariage de Marie et Joseph reste réel sans l'accomplissement de l'œuvre de chair.***

1, 11, 12. Quibus vero placuerit ex consensu, ab usu carnalis concupiscentiæ in perpetuum continere, absit ut inter illos vinculum conjugale rumpatur : immo firmius erit, quo magis ea pacta secum inierint, quæ charius concordiusque servanda sunt, non voluptariis nexibus corporum, sed voluntariis affectibus animorum. Neque enim fallaciter ab angelo dictum est ad Joseph, *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam* (Mt 1, 20). Conjux vocatur ex prima fide desponsationis, quam concubitu nec cognoverat, nec fuerat cogniturus : nec perierat, nec mendax manserat conjugis appellatio, ubi nec fuerat, nec futura erat carnis ulla commixtio. Erat quippe illa virgo ideo et sanctius mirabilius jucunda suo viro, quia etiam fecunda sine viro, prole dispar, fide compar.

247 — ML 44, 420-21.

Pour les personnes mariées qui consentent mutuellement à s'abstenir pour toujours de tout commerce charnel, le lien conjugal est loin d'avoir été rompu entre eux ; l'accord qu'ils ont fait ensemble n'a servi, au contraire, qu'à le resserrer davantage, et à les unir plus étroitement, non par les plaisirs voluptueux de la chair, mais par les affections pures et volontaires de leur cœur. Ce n'est pas non plus par erreur que l'ange a dit à saint Joseph : *Ne craignez pas de prendre Marie pour votre épouse* (Mt 1, 20). La parole qu'ils s'étaient donnée mutuellement, suffit pour faire appeler Marie l'épouse de celui qui ne l'avait jamais connue, et qui ne devait jamais la connaître, et ce nom d'époux donné à la Vierge et à saint Joseph n'avait rien qui fût contraire à la vérité, quoiqu'il n'y eût jamais eu, et qu'il ne dut jamais exister entre eux aucun rapport de commerce charnel. Ce qui rendait, en effet, cette vierge plus saintement chère et agréable à son époux, c'est qu'elle était devenue mère sans perdre sa virginité. Si sa divine fécondité la rendait supérieure à son époux, elle lui était semblable sous le rapport de la fidélité.

248 *Joseph est vraiment père du Christ quoique non charnellement.*

1, 11. 12. Propter quod fidele conjugium parentes Christi vocari ambo meruerunt, et non solum illa mater, verum etiam ille pater ejus, sicut conjux matris ejus, utrumque mente, non carne. Sive tamen ille pater sola mente, sive illa mater et carne, parentes tamen ambo humilitatis ejus, non sublimitatis ; infirmitatis, non divinitatis. Neque enim mentitur Evangelium, ubi legitur : *Et erant pater ejus et mater mirantes super his quæ dicebantur de illo.* Et alio loco : *Et ibant parentes ejus per omnes annos in Jerusalem.* Item paulo post : *Et dixit mater ejus ad illum : Fili, quid fecisti nobis sic ? Ecce pater tuus et ego dolentes quærebamus te.* At ille ut ostenderet habere se præter illos patrem, qui eum genuit præter matrem, respondit eis : *Quid est quod me quærebatis ? Nesciebatis quia in his quæ Patris mei sunt, oportet me esse ?* Et rursum, ne hoc dicto parentes illos negasse putaretur, Evangelista secutus adjunxit : *Et ipsi non intellexerunt verbum quod locutus est ad illos. Et descendit cum eis, et venit Nazareth, et erat subditus illis* (Lc 2, 33, 41, 48-51). Quibus subditus, nisi parentibus ? Quis autem subditus, nisi Jesus Christus, qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse æqualis Deo ? Cur ergo illis subditus, qui longe infra formam Dei erant, nisi quia semetipsum exinanivit formam servi accipiens (Ph 2, 6-7), cujus formæ parentes erant ? Sed cum

248 — ML 44, 421-22.

illo non seminante illa peperisset, profecto nec ipsius formæ servi parentes ambo essent, nisi inter se etiam sine carnis commixtione conjuges essent. Unde et series generationum, cum parentes Christi connexione successionis commemorantur, usque ad Joseph potius sicut factum est, fuerat perducenda (Mt 1, 16, et Lc 3, 23) ; ne in illo conjugio, virili sexui utique potiori fieret injuria, cum veritati nihil periret quia ex semine David, ex quo venturus prædictus est Christus, et Joseph erat et Maria.

C'est en vertu de cette fidélité conjugale, qu'ils ont mérité tous deux que Jésus-Christ fût appelé leur fils, et que non seulement Marie fût sa mère, mais aussi que saint Joseph fût son père, comme il était l'époux de sa mère, père et époux selon l'esprit, mais non selon la chair. Mais quoique saint Joseph ne fût son père que selon l'esprit, et que Marie fût sa mère selon la chair, ils n'étaient l'un son père et l'autre sa mère, que selon l'humilité et la faiblesse de la nature dont il avait daigné se revêtir, mais non selon la sublimité de sa nature divine. Il n'y a donc rien que de vrai dans ce que nous dit l'Évangile : *Son père et sa mère étaient dans l'admiration de ce qu'on disait de lui* (Lc 2, 33) et dans un autre passage. *Or, son père et sa mère allaient tous les ans à la fête de Jérusalem* (Id., 2, 41) et dans ce qui suit : *Et sa mère lui dit : Mon fils, pourquoi avez-vous agi ainsi envers nous ? Voyez, votre père et moi nous vous cherchions dans la douleur* (Ibid., 3, 48). Mais Jésus-Christ voulant leur faire voir qu'il avait au-dessus d'eux un père qui l'avait engendré sans aucune mère, leur répondit : *Pourquoi me cherchiez-vous ? Ne savez-vous pas que je dois m'occuper de ce qui regarde mon Père ? Mais ils ne comprirent pas ce qu'il leur disait. Il s'en alla ensuite avec eux et vint à Nazareth, et il leur était soumis* (Ibid., 3, 49 et 52). À qui était-il soumis, sinon à son père et à sa mère ? Et quel est celui qui leur était soumis, sinon *celui qui ayant la nature de Dieu, n'a point cru que ce fût pour lui une usurpation de s'égaler à Dieu ?* (Ph 2, 6). Comment donc était-il soumis à ceux qui étaient infiniment au-dessous de sa nature divine, sinon parce qu'il s'était anéanti lui-même, en prenant la forme et la nature de serviteur qui lui étaient communes avec son père et sa mère ? Mais Marie l'ayant enfanté sans que son époux se fut approché d'elle, ils ne seraient donc pas l'un son père, ni l'autre sa mère selon cette forme de serviteur, s'ils n'avaient pas été unis par un véritable mariage, sans qu'il y eût cependant entre eux aucun commerce charnel. C'est aussi pour cette raison que, dans la généalogie que l'Évangile nous donne des parents de Jésus-Christ, selon l'ordre dans lequel ils se sont succédé les uns aux autres, les évangélistes l'ont conduite jusqu'à Joseph, dans la crainte en faisant mention de ce mariage, de manquer de convenance envers le sexe viril qui est le plus noble. La vérité d'ailleurs n'y perdait rien, puisque Joseph et Marie étaient de la race de David, dont les prophètes avaient prédit que le Christ devait naître.

249 *Le mariage de Marie et Joseph est véritable, et il comporte les trois « biens » habituels.*

1, 11, 13. Omne itaque nuptiarum bonum impletum est in illis parentibus Christi, proles, fides, sacramentum. Prolem cognoscimus ipsum Dominum Jesum : fidem, quia nullum adulterium : sacramentum quia nullum divortium.

1, 12, 13. Solus ibi nuptialis concubitus non fuit, quia in carne peccati fieri non poterat sine illa carnis pudenda concupiscentia, quæ accidit ex peccato, sine qua concipi voluit, qui futurus erat sine peccato, non in carne peccati, sed in similitudine carnis peccati (Rm 8, 3) : ut hinc etiam doceret, omnem quæ de concubitu nascitur, carnem esse peccati ; quandoquidem sola quæ non inde nata est, non fuit caro peccati. Quamvis conjugalis concubitus qui fit intentione generandi, non sit ipse peccatum : quia bona voluntas animi, sequentem ducit, non ducentem sequitur corporis voluptatem ; nec humanum arbitrium trahitur subjugante peccato, cum juste redigitur in usum generandi plaga peccati. Hujus plagæ quidam pruritus in adulteriorum et fornicationum et quorumlibet stuprorum atque immunditiarum fœditatibus regnat ; in connubiorum vero necessitudinibus servit. Ibi de domino tali turpitudo damnatur, hic de pedissequo tali honestas verecundatur. Non est igitur hæc libido nuptiarum bonum, sed obscœnitas peccantium, necessitas generantium, lasciviarum ardor, nuptiarum pudor. Cur ergo non conjuges maneant, qui ex consensu concumbere desinunt, si manserunt conjuges Joseph et Maria, qui concumbere nec cœperunt ?

Tous les biens attachés au mariage ont donc été accomplis dans le mariage des parents du Christ, c'est-à-dire enfant, fidélité, sacrement. Enfant, dans la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; fidélité, parce qu'il n'y a pas eu d'adultère ; sacrement, parce qu'il n'y a pas eu de divorce.

Seul le commerce charnel n'exista pas dans ce mariage, parce qu'il ne pouvait s'accomplir dans une chair de péché, sans cette honteuse concupiscence qui vient du péché, et sans laquelle celui qui devait être exempt de péché, a voulu être conçu, afin de ne pas naître dans la chair de péché, mais dans une chair qui eût la ressemblance de celle du péché. C'était aussi pour nous apprendre que toute chair qui naît d'un commerce charnel est une chair de péché, puisque celle qui n'a pas été le fruit de ce commerce, est la seule qui n'ait pas été chair de péché. Ce n'est pas à dire pour cela que le commerce de l'homme et de la femme, quand il a pour but la génération des enfants, soit un péché ; car alors

249 — ML 44, 421-22.

le plaisir charnel ne fait que suivre la volonté de l'esprit qui le règle et le dirige, l'esprit n'est pas aveuglément entraîné par la volupté du corps. Alors aussi le libre arbitre n'est pas l'esclave du péché, lorsque cette plaie du péché est réduite à l'usage juste et légitime de la génération des enfants ; une certaine démangeaison de cette plaie règne et domine dans les adultères, les fornications, les impuretés et les souillures de toute espèce, mais elle obéit et disparaît dans les justes et légitimes nécessités du mariage. Dans le premier cas, il est honteux et condamnable d'être assujetti à cette plaie du péché ; dans le second, l'honnêteté du mariage est comme confuse et rougit d'en être accompagnée. Cette volupté charnelle n'est donc pas un bien qui appartienne au mariage, mais une passion impure qui appartient au péché, une nécessité attachée à la génération des enfants, une ardeur impudique qui embrase les sens, et pour laquelle le mariage a plutôt de la honte. Pourquoi donc les époux qui renoncent entre eux à tout commerce charnel, ne seraient-ils pas toujours liés l'un à l'autre par un véritable mariage, puisque Joseph et Marie n'ont point cessé de l'être, quoiqu'ils n'aient jamais connu le plaisir des sens ?

Quæstiones in Heptateuchum 419

250 *La conception peut parfois s'assimiler à la naissance.*

1, 117, [Gn 35, 26] 1. Quod duodecim filii computantur Israel, qui nati sunt ei et dicitur, *Hi sunt filii Israel, qui nati sunt ei in Mesopotamia,* cum Benjamin longe postea natus sit, cum jam transiisset Bethel, et appropinquaret Bethlehem : frustra quidam conantes istam solvere quæstionem, dixerunt non legendum, *nati sunt,* sicut latini plerique codices habent ; sed, *facti sunt ;* græce enim scriptum est *egenonto* ita volentes intelligi etiam Benjamin, quamvis ibi natus non fuerit, ibi factum tamen ; quia jam fuerat in utero seminatus, ut prægnans inde Rachel exiisse credatur. Hoc autem modo etiamsi, *nati sunt,* legeretur, possent dicere, jam in utero natus erat, quia conceptus erat ; sicut de sancta Maria dictum est ad Joseph, *Quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est* (Mt 1, 20).

251 *Une explication possible pour le nombre inégal des ascendants dans les deux généalogies.*

121 [Gn 36, 31, 32]. [...] Nec mirum est quod numerantibus ab Abraham per Esau patrem gentis Edom [...] usque ad ultimum regem quem potuit nominare Moyses, plures generationes inveniuntur quam numerantur ab Abraham per Jacob usque ad Moysen. Nam illic inveniuntur fere duodecim, hic autem usque ad Moysen ferme septem. Fieri enim potuit ut ideo ibi plures nominarentur, qui citius moriendo plures alter alteri

250 — ML 34, 577-78.
251 — ML 34, 580.

successerunt. Sic etiam contigit ut alium ordinem sequens Matthæus, ab Abraham usque ad Joseph quadraginta duas generationes numeraret (Mt 1, 1 - 7) : Lucas autem in ordine alio numerans generationes non per Salomonem, sicut ille, sed per Nathan, ab Abraham usque ad Joseph quinquaginta quinque commemoret (Lc 3, 23-38). In illo quippe ordine ubi plures numerantur, citius mortui sunt, quam hic ubi pauciores.

252 *Le sens des offrandes, lors de la purification de Marie.*

3, 40 [Lv 12, 2-8]. *Offeret agnum anniculum sine macula in holocaustum, et pullum columbinum pro peccato,* id est, pro peccato suo, cum completi fuerint dies purgationis ejus super filio aut super filia : quisquis ergo ita distinguendum putaverit, ex Evangelio convincetur, ubi cum tale aliquid nato ex virgine Domino facerent, magis propter consuetudinem Legis, quam propter necessitatem alicujus in eo expiandi purgandique peccati, sic legitur, *Et cum inducerent puerum Jesum parentes ejus, ut facerent secundum consuetudinem Legis pro eo* (Lc 2, 27) : non dictum est, pro matre ejus, sed, *pro eo ;* quamvis ea fierent quæ hoc loco præcepta sunt de duobus turturibus aut duobus pullis columbinis.

253 *La loi du lévirat fut donnée pour perpétuer l'héritage plutôt que le nom.*

5, 46 [Dt 25, 5]. *Si autem habitaverint fratres in unum, et mortuus fuerit unus ex eis, semen autem non fuerit ei ; non erit uxor defuncti foris non appropianti : frater viri ejus intrabit ad eam, et accipiet eam sibi uxorem, et cohabitabit ei. Et erit, infans quicumque natus fuerit, constituetur ex defuncti nomine, et non delebitur nomen ejus ex Israel.* Videtur hoc præcepisse Lex de fratris uxore ducenda, non ob aliud, nisi ut semen suscitet fratri qui sine liberis defunctus est. Quod autem ait, *Constituetur ex defuncti nomine, et non delebitur nomen ejus ex Israel,* id est nomen defuncti ; ex hoc videtur dictum, ut ille qui nascitur, hoc nomine appelletur, quo appellabatur defunctus, cui quodam modo propagatur. Unde nobis visum est magis secundum adoptionis morem solvere in Evangelio quæstionem de duobus patribus Joseph *(De Cons. Evang. lib. 2, c. 3),* quorum unum commemorat Matthæus, eum scilicet qui genuit Joseph (Mt 1, 16) ; alterum Lucas, eum cujus filius erat Joseph (Lc 3, 23) : quoniam nullius eorum nomen Joseph accepit. Nisi forte hoc dictum est, *Constituetur ex defuncti nomine,* non ut ejus nomen accipiat, sed ut ex ejus nomine, id est tanquam filius, non ejus cujus semine est genitus, sed illius defuncti cui semen suscitatum est, hæres constituatur. Quod enim additum est, *Et non delebitur nomen ejus ex Israel,* potest ita intelligi, non quod nomen ejus puer consequenter accipiat ; sed quod ille non sine posteritate mortuus esse videbitur, et ideo permanet ejus nomen, hoc est memoria. Neque enim

252 — ML 34, 695-96.
253 — ML 34, 767.

etiam si ipse filium genuisset, nomen suum ei fuerat impositurus, ut nomen ejus non deleretur ex Israel : sed ex hoc utique non deleretur, quia non sine liberis ex hac vita emigraret ; et hoc jubetur ex ejus frater ejus im- sine liberis ex hac vita emigraret ; et hoc jubetur ex ejus uxore frater ejus implere, quod ille non potuit. [...]

254 *Problèmes et solution sur la double ascendance de Joseph.*

5, 46 [Dt 25, 5]. Quæ cum ita sint, abundantius duobus modis solvi potest evangelica quæstio, ut unus eorum quos diversos commemorant Matthæus et Lucas, ita fuerit propinquus alteri ad ducendam ejus uxorem, ut alios etiam sursum versus parentes atque majores iste, alios ille habere potuerit. Nam si fratrum filii fuissent, unum habuissent avum ; quod non ita est : nam secundum Matthæum, Mathan est avus Joseph ; secundum Lucam vero, non Mathan, sed Mathath. Quod si quisquam putat esse tantam similitudinem nominis, ut ab scriptoribus in una littera erratum sit, ut fieret tam parva et pene nulla diversitas ; quid de istorum patribus disturus est ? Nam secundum Lucam Mathath filius fuit Levi ; secundum Matthæum autem, Mathan ex Eleazar genitus invenitur : atque ita inde sursum versus diversi sunt patres et avi ; et deinde majores usque ad Zorobabel, qui fere est vigesimus sursum ab Joseph apud Lucam, apud Matthæum autem undecimus. Qui propterea idem ipse esse creditur, quia pater ejus apud utrumque Evangelistam Salathiel invenitur : quamvis fieri potuerit, ut alius fuerit eodem nomine, habens ejusdem nominis patrem, cujus et ille habuit. Nam et inde sursum versus diversi sunt : alium quippe habet Zorobabel avum apud Lucam, qui est Neri ; alium apud Matthæum, qui est Jechonias ; atque inde superius nusquam est consonantia, quousque veniatur ad David, apud Matthæum per Salomonem, apud Lucam per Nathan. Difficillimum autem videtur non fuisse aliquem propinquiorem qui duceret uxorem fratris sui, quam eum qui ex David esset consanguineus tam longinquo gradu, non aliqua infra propinquitate conjunctus ; cum sit apud Lucam David pene quadragesimus a Joseph, apud Matthæum autem ferme vigesimus septimus. Aut si propinqui ad uxores defunctorum ducendas etiam illi quærebantur, qui ex feminarum sanguine propinquabant, fieri potuit ut esset aliquis ita propinquus, qui Joseph genuerit de uxore propinqui sui, qui sine liberis decessit : ac sic ei esset alter ex natura pater, alter ex Lege ; in quorum patribus et avis et deinde majoribus ideo nulla propinquitas appareret, quod non ex maribus, sed ex feminis propinquarent. Verumtamen si ita esset, nec David aliquando unus pater occurreret. Aut si quisquam potuisse contendit, ubi ponimus quod consuetudo Scripturæ non est feminas in genealogia pro maribus ponere, sicut eas nullus Evangelista interposuit ? Ubi enim commemorantur matres, non ponuntur nisi cum patribus. Ac per hoc aut ita propinquior defuit ad uxorem defuncti sibi copulandam, ut origo cognationis David repeteretur : aut adoptio fecit alterum patrem quem posset habere Joseph.

---

254 — ML 34, 768-69.

Contra Julianum Pelagianum 421

255 *Le mariage de Joseph et de Marie est véritable et il contient les trois « biens » habituels.*

5, 12, 46. Jam vero « de Joseph, cujus Mariam » teste Evangelio « conjugem » dixi *(De Nuptiis et Concupiscentia, lib.* 1, *n.* 12), multa diu disputas contra sententiam meam, et conaris ostendere, « quia concubitus defuit, nullo modo fuisse conjugium » : ac per hoc, secundum te, cum destiterint concumbere conjuges, jam non erunt conjuges, et divortium erit illa cessatio. Quod ne contingat, agant sicut possunt decrepiti quod juvenes agebant, et ab hoc opere quo etiam continens nimium delectaris, nec effœtis ætate corporibus parcant. Non se cogitent quantum ad libidinis attinet incentiva, senuisse, ut possint conjuges permanere. Si hoc tibi placet, tu videris. Ego autem (quia liberorum procreandorum causa uxores esse ducendas, honestas consentit humana, quolibet modo libidini cedat infirmitas), præter fidem quam sibi debent conjuges, ne fiant adulteria, et prolem cujus generandæ causa sexus uterque miscendus est, adverti etiam tertium bonum quod esse in conjugibus debet, maxime pertinentibus ad populum Dei, quod mihi visum est esse aliquod sacramentum, ne divortium fiat vel ab ea conjuge quæ non potest parere, vel sicut fecisse Cato perhibetur *(Plutarch. in ejus Vita, et Lucan. lib.* 2) ne ab eo viro qui plures non vult suscipere filios, alteri fetanda tradatur *(De Nuptiis et Consupiscentia lib.* 1, *n.* 11). Propter hoc in illo quod secundum Evangelium conjugium nuncupavi, omnia tria bona nuptiarum dixi esse completa ; « fidem, quia nullum adulterium ; prolem, ipsum Dominum Christum ; sacramentum, quia nullum divortium. » Non ergo quia dixi omne nuptiarum, id est, hoc tripartitum bonum, in illis Christi parentibus fuisse completum ; propterea hoc dixisse putari debeo, sicut insimulas, « ut quidquid aliter fuerit, malum esse videatur. » Dico enim et aliter bonum esse conjugium, ubi proles nisi per concubitum non potest procreari.

J'ai invoqué le témoignage de l'Évangile pour prouver que Marie était l'épouse de Joseph (Liv. 1 *du Mariage,* ch. 11). Vous discutez longuement pour combattre mon sentiment, et vous vous efforcez de faire voir que, puisqu' « il n'y avait pas eu entre eux de commerce conjugal, il n'y avait pas eu de mariage ». Ainsi, selon vous, dès que les époux ont cessé entre eux tout commerce charnel, ils ne sont plus

255 — ML 34, 810.

époux, et le divorce en est la conséquence. Pour éviter ce divorce, il faut donc que les époux, dans un âge avancé, tâchent de faire ce qu'ils faisaient dans leur jeunesse, et qu'ils n'épargnent point leur corps usé et affaibli par les années, afin de ne pas s'abstenir d'une action qui paraît vous faire beaucoup trop de plaisir pour un homme continent. En conséquence, pour demeurer époux, ils ne doivent nullement penser que tout ce qui peut allumer l'ardeur de la concupiscence n'a pas été éteint en eux par la vieillesse. C'est à vous à examiner si tout cela vous plaît. Pour moi, qui me règle sur tous les sentiments d'honnêteté naturels au commun des hommes, qui regardent le mariage comme un moyen légitime d'avoir des enfants, sans examiner d'ailleurs de quelle manière la faiblesse humaine cède à la concupiscence ; pour moi, dis-je, j'ai remarqué qu'indépendamment de la fidélité conjugale, que les époux se doivent mutuellement pour ne pas commettre d'adultères, et qu'outre la génération des enfants, qui doit être le but unique de l'union des deux sexes, le mariage a encore un troisième bien surtout pour les personnes appartenant au peuple de Dieu. Ce bien renferme, selon moi, un mystère qui consacre cette union et empêche un mari de se séparer de sa femme pour cause de stérilité, ou pour la donner à un autre qui puisse la féconder, comme on dit que fit Caton (Plutarque et Lucain, lib. II), quand on ne veut pas avoir un grand nombre d'enfants. C'est pourquoi dans cette union que j'ai appelée mariage, conformément à l'Évangile, j'ai dit que « les trois biens qui appartiennent au mariage se trouvent accomplis dans le mariage de Marie et de Joseph : la fidélité des époux, en ce qu'il n'y a point eu d'adultère ; les enfants, en la personne de Jésus-Christ ; le sacrement, en ce qu'il n'y a point eu de divorce ». Parce que j'ai dit que les trois biens qui appartiennent au mariage étaient parfaitement accomplis dans celui des parents de Jésus-Christ, on ne doit point en conclure pour cela que j'aie dit, comme vous m'en accusez, « que tout ce qui est autrement doit être regardé comme un mal ». Car je dis que le mariage est encore bon, quoique d'une autre manière, lorsqu'on ne peut avoir d'enfants que par le commerce charnel.

256 *Le mariage de Joseph est considéré comme véritable par l'ange et par les évangélistes.*

5, 12, 47. « Quasi maritus », inquis, « Joseph in opinione omnium erat ». Secundum hanc opinionem, non secundum veritatem locutam fuisse Scripturam vis intelligi, ut virginem Mariam ejus conjugem diceret. Hoc putemus evangelistam facere potuisse, cum vel sua, vel cujuslibet alterius hominis verba narraret, ut secundum opinionem hominum loqueretur : numquid et angelus loquens unus ad unum, contra conscientiam et suam et ipsius cui loquebatur,

256 — ML 44, 810-11.

secundum opinionem potius quam secundum veritatem fuerat locuturus, qui ei dixit, *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam ?* Deinde,quid opus erat ut usque ad Joseph generationes perducerentur (Mt 1, 20, 16), si non ea veritate factum est, qua in conjugio sexus virilis excellit ? Quod ego in libro cui respondes, cum posuissem *(De Nuptiis et Concupiscentia, lib.* 1, *n.* 12), tu prorsus attingere timuisti. Dicit autem Lucas evangelista de Domino, quod *putabatur filius Joseph* (Lc 3, 23) ; quia ita putabatur, ut per ejus concubitum genitus crederetur. Hanc falsam voluit removere opinionem, non Mariam illius viri negare conjugem, contra angelum testem.

5, 12, 48. Quanquam et tu ipse etiam « ex desponsionis fide eam nomen conjugis accepisse » fatearis. Quæ fides utique inviolata permansit. Neque enim cum eam vidisset jam virginem sacram divina fecunditate donatam, ipse aliam quæsivit uxorem : cum utique nec istam quæsisset, si necessariam conjugem non haberet : sed vinculum fidei conjugalis non ideo judicavit esse solvendum, quia spes commiscendæ carnis ablata est.

« Joseph, dites-vous, était, selon l'opinion de tous, l'époux de Marie ». Vous voudriez ainsi faire entendre que c'est selon cette opinion, et non selon la vérité, que l'Écriture a appelé la Vierge Marie épouse de Joseph. Quand nous croirions que, lorsque l'Évangéliste a rapporté ses propres paroles ou celles d'un autre, il a parlé selon l'opinion des hommes, et non selon la vérité, l'Ange parlant seul à Joseph, aurait-il aussi, contre sa conscience et celle de celui à qui il s'adressait, parlé selon l'opinion de tous et non selon la vérité, lorsqu'il dit à Joseph : *Ne craignez pas de prendre Marie pour votre épouse ?* (Mt 1, 20). Ensuite, qu'était-il besoin de conduire la généalogie de Jésus-Christ jusqu'à Joseph, sinon pour exprimer avec vérité la prééminence du sexe viril dans le mariage ? C'est ce que j'ai dit dans le livre que vous attaquez (liv. 1, *du Mariage* ch. 11), et vous n'avez point osé toucher à ce passage. Si l'évangéliste saint Luc a dit du Seigneur : *étant, comme l'on croyait, fils de Joseph* (Lc 3, 23), c'est parce que les hommes le croyaient issu de Joseph selon la chair, et il a voulu détruire cette fausse opinion, sans nier, contre le témoignage de l'Ange, que Marie ne fût l'épouse de Joseph.

Vous avouez vous-même que Marie avait été appelée l'épouse de Joseph, en vertu de la foi qu'ils s'étaient jurée en s'unissant. Or, cette foi est toujours restée inviolée. En effet, après qu'il eut reconnu que cette Vierge sainte était devenue féconde, d'une manière toute divine, il ne pensa point à chercher une autre femme, lui qui d'ailleurs n'aurait même pas épousé Marie, s'il n'avait pas été dans la nécessité d'avoir une femme. Il ne crut pas cependant que le lien de la foi conjugale dût être rompu, parce qu'il devait s'abstenir de tout commerce conjugal.

Sermo 51 417

257 ***Joseph aurait cru Marie adultère mais dans sa justice, ne voulut pas la diffamer.***

6, 9. Hoc enim quod sequitur volunt illi ridere, qui volunt fidem derogare Libris evangelicis : ut nos veluti ostendat temere credidisse quod dicitur : *Cum esset desponsata mater ejus Maria Joseph, antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu sancto. Joseph autem vir ejus cum esset justus, et nollet eam traducere, voluit eam occulte dimittere* (Mt 1, 18-19). Quia enim de se gravidam non esse sciebat, jam velut consequenter adulteram existimabat. *Cum esset justus,* sicut Scriptura dicit, *et nollet eam traducere,* id est divulgare nam hoc etiam multi codices habent ; *voluit eam occulte dimittere.* Turbatur quidem maritus, sed non sævit justus. Tanta enim justitia tribuitur huic viro, ut nec vellet habere adulteram, nec auderet punire vulgatam. *Voluit eam,* inquit, *occulte dimittere :* quia non solum eam punire noluit, sed nec prodere. Attendite sinceram justitiam. Non enim propterea parcere volebat, quod habere cupiebat. Multi enim amore carnali adulteris uxoribus parcunt, volentes eas et adulteras habere, ut eis per carnalem concupiscentiam perfruantur. Hic autem vir justus habere eam non vult : ergo non carnaliter diligit. Et tamen punire non vult : ergo misericorditer parcit. Qualis hic justus est ? Nec tenet adulteram, nec propterea parcere videtur, quia libidinose diligeret : et tamen nec punit, nec prodit. Merito plane testis electus est virginitatis uxoris. Qui ergo humana infirmitate turbabatur, divina auctoritate firmatus est.

7, 10. Sequitur enim, et dicit Evangelista : *Hæc eo cogitante, ecce angelus Domini in somnis apparuit ei dicens : Joseph, noli timere accipere Mariam conjugem tuam. Quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est. Pariet autem filium, et vocabis nomen ejus Jesum.* Quare *Jesum ? Ipse enim,* inquit, *salvum faciet populum suum a peccatis eorum* (Mt 1, 20-21). Intelligitur ergo Jesum hebræa lingua, latine interpretari Salvatorem, quod ex ipsa nominis expositione advertimus. Tanquam enim quæreretur, quare *Jesum ?* continuo subjecit, rationem vocabuli aperiens, *Ipse enim,* inquit, *salvum faciet populum suum a peccatis eorum.* Hoc pie credimus, hoc firmissime retinemus, natum Christum de Spiritu sancto ex virgine Maria.

---

257 — ML 38, 338-39.

Or, pour ôter toute créance aux livres évangéliques, on cherche à tourner en dérision ce qui suit et on nous accuse de croire trop légèrement au récit de saint Matthieu : *Lorsque Marie, sa mère, eut été fiancée à Joseph, il se trouva, avant qu'ils fussent ensemble, qu'elle avait conçu du Saint-Esprit. Et parce que Joseph, son mari, était un homme juste et qu'ils ne voulait pas la perdre, il résolut de la renvoyer en secret* (Mt 1, 18-19). Comme il savait qu'il était étranger à sa grossesse, il la regardait comme une adultère. *Et parce qu'il était juste,* selon la remarque de l'Écriture, *et qu'il ne voulait pas la perdre,* c'est-à-dire la diffamer, *il résolut de la renvoyer en secret.* Il est troublé comme époux, mais il est juste et n'use point de rigueur. Considérez ici la justice véritable de Joseph. S'il épargnait son épouse, ce n'était point par le désir de vivre avec elle. Il en est beaucoup, en effet, à qui un amour charnel inspire de pardonner à leurs épouses adultères, parce qu'ils veulent les conserver, malgré leur adultère, pour satisfaire leur infâme passion. Mais cet homme juste ne veut point conserver sa femme, son affection n'avait donc rien de charnel. Cependant il ne veut point non plus la punir, c'est l'effet d'un sentiment de miséricorde. Admirez le caractère de ce juste. Il ne veut point conserver une épouse adultère, et en l'épargnant, il n'obéit point aux inspirations d'un amour coupable ; toutefois il renonce à la punir ou à la faire connaître. C'est donc à juste titre qu'il a été choisi de Dieu pour être le témoin de la virginité de son épouse. Si donc la faiblesse humaine a permis que le trouble agitât son âme, l'autorité divine suffit pour le raffermir.

Voici, en effet, ce qu'ajoute l'Évangéliste : *Or comme il était dans cette pensée, voilà que l'ange du Seigneur lui apparut en songe et lui dit : Joseph, fils de David, ne crains pas de recevoir Marie ton épouse ; car ce qui est né en elle est du Saint-Esprit. Elle enfantera un fils et tu lui donneras le nom de Jésus ; c'est lui qui délivrera son peuple de ses péchés* (Mt 1, 20-21). Pourquoi s'appellera-t-il Jésus ? *Parce qu'il délivrera son peuple de ses péchés.* Le mot hébreu Jésus signifie donc en latin Sauveur, comme nous l'apprend l'explication de ce nom donnée par l'ange. Il semble, en effet, qu'il ait prévu cette question : Pourquoi s'appellera-t-il Jésus ? et il y répond immédiatement en expliquant la signification de ce nom : *Car il sauvera son peuple de ses péchés.* Voilà donc ce que nous croyons d'une foi aussi pieuse qu'elle est inébranlable, c'est que Jésus-Christ est né de la Vierge Marie par l'opération du Saint-Esprit.

258 *Joseph ne s'unit pas à Marie, mais il a vraiment le rôle d'époux et de père.*

10, 16. Altera illorum [hæreticorum] calumniatio est. Per Joseph, inquiunt, generationes Christi, et non per Mariam numeran-

258 — ML 38, 342.

tur. Attendat paulisper Sanctitas vestra. Non, inquiunt, per Joseph debuit. Quare non debuit per Joseph. Numquid non erat maritus Mariæ Joseph ? Non, inquiunt. Quis hoc dicit ? Scriptura enim dicit angelica auctoritate quod maritus erat. *Noli timere,* inquit, *accipere Mariam conjugem tuam. Quod enim in illa natum est, de Spiritu sancto est.* Ei quoque jubetur ut puero nomen imponat, quamvis non de semine suo nato. *Pariet,* inquit, *filium, et vocabis nomen ejus Jesum.* Sed hoc intendit Scriptura, quod non sit natus de semine Joseph, cum sollicito unde esset illa gravis utero, dicitur, *De Spiritu sancto est.* Et tamen paterna ei non aufertur auctoritas ; cum jubetur puero nomen imponere. Denique et ipsa virgo Maria bene sibi conscia quod non ex ejus complexu et concubitu conceperit Christum, tamen eum patrem Christi dicit.

Voici une autre de leurs accusations : Pourquoi donner la généalogie du Christ par Joseph, et non par Marie ? Je vous demande, frères très-saints, un peu d'attention. L'Évangéliste, disent-ils, ne devait pas donner la généalogie du Christ par Joseph. Pourquoi ne pas la donner par Joseph ? Est-ce que Joseph n'était pas l'époux de Marie ? Non, répondent-ils. Qui ose donc nier cette vérité ? L'Écriture affirme sur l'autorité d'un ange qu'il était vraiment son époux : *Ne crains point de recevoir Marie ton épouse, car ce qui est né en elle est du Saint-Esprit.* L'ange lui ordonne aussi de donner le nom à l'enfant, bien qu'il ne soit pas né de lui. *Elle enfantera un fils,* lui dit-il, *et tu lui donneras le nom de Jésus.* L'Écriture s'applique à bien établir que cet enfant n'est point né de Joseph, et c'est pour cela que l'ange répond aux inquiétudes de Joseph sur la grossesse de son épouse : *Ce qui est né en elle est du Saint-Esprit.* Et cependant Joseph n'est point privé de l'autorité paternelle, il reçoit l'ordre de donner le nom à l'enfant. Ajoutons que la Vierge Marie elle-même, parfaitement sûre que la conception du Christ était tout à fait étrangère à Joseph, ne laisse pas cependant de l'appeler son père.

259 *Joseph doit être tenu pour père de Jésus, qui ne vient pourtant que du Père céleste.*

10, 17. Attendite quemadmodum. Cum esset duodecim annorum Dominus Jesus Christus secundum hominem, qui secundum Deum est ante tempora et sine tempore, remansit ab eis in templo, et disputabat cum senioribus, et admirabantur super doctrina ejus. Illi autem redeuntes de Jerosolymis quæsierunt illum in comitatu suo, inter eos scilicet qui secum ambulabant ; et non eum invenientes, turbati redierunt Jerosolymam, eumque disputantem in

259 — ML 38, 342-43.

templo cum senioribus invenerunt, cum esset, ut dixi, annorum duodecim. Sed quid mirum ? Verbum Dei nunquam tacet : sed non semper auditur. Invenitur ergo in templo, et dicit ei mater ejus : *Quid nobis fecisti sic ? Pater tuus et ego dolentes quærebamus te.* Et ille : *Non sciebatis quia oportet me in his esse quæ Patris mei sunt* (Lc 2, 42-49) ? Hoc propterea dixit, quia Filius Dei erat in templo Dei. Templum enim illud non erat Joseph, sed Dei. Ecce, inquit aliquis, non se concessit esse filium Joseph. Attendite aliquanto patientius, fratres, propter angustias temporis, ut sermoni sufficiant. Cum dixisset Maria, *Pater tuus et ego dolentes quærebamus te ;* ille respondit, *Non sciebatis quia in his oportet me esse quæ Patris mei sunt ?* Non enim sic se volebat esse filium illorum, ut non intelligeretur Filius Dei. Filius enim Dei, semper Filius Dei, creans illos ipsos. Filius autem hominis ex tempore, natus de virgine sine semine maritali, parentem tamen habebat utrumque. Unde hoc probamus ? Jam dixit Maria, *Pater tuus et ego dolentes quærebamus te.*

Or, remarquez dans quelles circonstances. Lorsque Notre-Seigneur eut atteint l'âge de douze ans, comme homme, lui qui, comme Dieu, est avant tous les temps et en dehors de tous les temps, il se sépare de ses parents dans le Temple et il discutait avec les docteurs qui étaient dans l'admiration de sa doctrine (Lc 2, 42). Marie et Joseph, à leur sortie de Jérusalem, le cherchèrent dans les gens de leur compagnie, c'est-à-dire parmi ceux qui faisaient route avec eux, et ne le trouvant point, ils revinrent pleins d'inquiétude à Jérusalem, et le trouvèrent dans le Temple discutant avec les docteurs, quoiqu'il ne fût, comme je l'ai dit, âgé que de douze ans. Mais qu'y a-t-il en cela d'étonnant ? Le Verbe de Dieu ne garde jamais le silence, mais il n'est pas toujours écouté.

Ils le trouvèrent donc dans le Temple, et sa mère lui dit : *Pourquoi avez-vous agi de la sorte avec nous ? Voici que nous vous cherchions, votre père et moi, fort affligés.* Et il leur dit : *Ne saviez-vous pas qu'il faut que je sois occupé de ce qui regarde mon Père* (Lc 2, 48-49). Il leur fait cette réponse, parce qu'il était le Fils de Dieu dans le Temple de Dieu, car ce Temple n'était point le temple de Joseph, mais le Temple de Dieu.

Vous le voyez donc, m'objectera-t-on, il n'accorde pas qu'il soit le fils de Joseph. Écoutez avec un peu plus de patience, mes frères, car il nous reste très peu de temps pour terminer ce discours. À cette plainte de Marie : *Voici que nous vous cherchions, votre père et moi, fort affligés,* Jésus répond : *Ne saviez-vous pas qu'il faut que je sois occupé des affaires de mon Père ?* Il ne voulait point laisser croire qu'il était leur fils sans qu'il fût en même temps le Fils de Dieu. En effet, le Fils de

Dieu est toujours le Fils de Dieu, et c'est lui-même qui avait créé ses parents. Mais il était fils de l'homme dans le temps, né d'une vierge sans le concours de l'homme, et il avait toutefois un père et une mère. Comment le prouvons-nous ? Vous avez entendu Marie lui dire : *Voici que nous vous cherchions, votre père et moi, fort affligés.*

260 *Quoique Mère de Dieu, Marie indique par ses paroles et ses actes sa soumission à Joseph.*

11, 18. Primo non est prætermittenda, fratres, maxime propter disciplinam feminarum, sororum nostrarum, tam sancta modestia virginis Mariæ. Christum pepererat, angelus ad eam venerat, et dixerat ei, *Ecce concipies in utero, et paries filium, et vocabis nomen ejus Jesum. Hic erit magnus, et Filius Altissimi vocabitur* (Lc 1, 31-32). Meruerat parere Filium Altissimi, et erat humillima : nec se marito, nec in ordine nominis præferebat, ut diceret, Ego et pater tuus ; sed, *Pater tuus,* inquit, *et ego.* Non attendit sui uteri dignitatem : sed attendit ordinem conjugalem. Non enim humilis Christus matrem suam superbire docuisset. *Pater tuus et ego dolentes quærebamus te. Pater tuus,* inquit, *et ego :* quia caput mulieris vir (Eph 5, 23). Quanto minus debent superbire cæteræ feminæ ? Nam et ipsa Maria mulier dicta est, non corrupta virginitate, sed appellatione propria gentis suæ. Dixit enim de Domino Jesu Christo et Apostolus, *Factum ex muliere* (Gl 4, 4) ; non tamen interrupit ordinem et textum fidei nostræ, qua confitemur natum de Spiritu sancto, et virgine Maria. Illa enim virgo concepit, virgo peperit, virgo permansit.

Il nous faut premièrement, mes très chers frères, surtout en vue de l'instruction des femmes, de nos sœurs, la sainte modestie de la Vierge Marie. Elle avait enfanté Jésus-Christ, l'ange était venu la trouver et lui avait dit : *Voici que vous concevrez dans votre sein, et vous enfanterez un fils, et vous lui donnerez le nom de Jésus. Il sera grand et sera appelé le Fils du Très-Haut* (Lc 1, 31, 32). Elle avait donc mérité d'enfanter le Fils du Très-Haut, et elle était d'une humilité sans égale. Même en se nommant, elle ne prend point la première place sur son époux, elle ne dit point : « Moi et votre père », mais : *votre père et moi.* Elle ne considère point la dignité de son sein maternel, mais l'ordre qui doit régner dans le mariage. D'ailleurs Jésus-Christ, si humble, aurait-il pu enseigner l'orgueil à sa Mère ? *Voici que votre père et moi nous vous cherchions fort attristés. Votre père et moi,* parce que l'homme est le chef de la femme (Eph 5, 23). Combien les autres femmes ont-elles moins de

260 — ML 38, 343.

raison de s'enorgueillir ? Du reste, si le nom de femme a été donné à Marie, ce n'est point qu'elle ait perdu sa virginité, mais parce que c'était le nom propre donné à son sexe, d'après l'usage de sa nation. C'est ainsi que l'Apôtre, parlant de Jésus-Christ, dit : *Il a été formé d'une femme* (Gal 4, 4), mais sans se mettre en opposition avec la règle et le symbole de notre foi, d'après laquelle nous professons que le Christ est né du Saint-Esprit et de la Vierge Marie ; car elle a conçu vierge, vierge elle a enfanté, et elle est demeurée vierge.

261 ***En référant à son Père céleste, Jésus ne nie pas son père terrestre à qui il se soumet.***

11, 19. Quod ergo respondet Dominus Jesus Christus, *Oportebat me esse in his quæ Patris mei sunt ;* non sic indicat Patrem Deum, ut neget patrem Joseph. Unde hoc probamus ? secundum Scripturam, quæ sic ait : Et dixit ad illos : *Non sciebatis quia in his quæ Patris mei sunt oportet me esse. Illi autem non intellexerunt quid illis locutus est. Et cum descendisset cum illis, venit Nazareth, et erat subditus illis* (Lc 2, 49-51). Non dixit, Erat subditus matri ; aut, erat subditus ei : sed, *erat,* inquit, *subditus illis.* Quibus subditus erat ? Nonne parentibus ? Ambo parentes erant, quibus ille subditus erat, ea dignatione qua filius hominis erat.

12, 19. Jamdudum præcepta feminæ accipiebant ; nunc pueri accipiant, ut obsequantur parentibus, eisque sint subditi. Christo mundus subditus, Christus parentibus subditus.

La réponse de Notre-Seigneur Jésus-Christ : *Il fallait que je sois occupé de ce qui regarde mon Père,* affirme, il est vrai, qu'il a Dieu pour père, mais ne nie pas que Joseph le soit aussi. Comment le prouver ? Par l'Écriture elle-même qui s'exprime ainsi : *Et il leur dit : Ne savez-vous pas qu'il faut que je sois occupé de ce qui regarde mon Père ? Et ils ne comprirent pas ce qu'il leur disait. Et il descendit avec eux, et il vint à Nazareth, et il leur était soumis* (Lc 2, 49-51). Elle ne dit pas : Il était soumis à sa mère, ou il lui était soumis, mais *il leur était soumis.* À qui était-il soumis ? N'est-ce pas à ses parents ? Tous deux étaient donc ses parents, et il leur était soumis par un effet de cette même condescendance qui l'avait porté à se faire le fils de l'homme.

Ainsi les femmes ont reçu leur leçon il y a un instant, maintenant c'est au tour des enfants à recevoir la leur, pour montrer du respect à leurs parents et se soumettre vraiment à eux ; le monde entier est soumis au Christ, et cependant le Christ se soumet à ses parents.

---

261 — ML 38, 343.

262 ***Jésus est le Fils éternel du Père, mais il se soumet à ses parents terrestres dans le temps.***

12, 20. Videtis ergo, fratres, quod non ita dixerit, *Oportet me in his quæ Patris mei sunt esse,* ut intelligeremus quasi dictum, « Vos non estis parentes mei. » Sed parentes illi temporaliter, Pater ille sempiterne. Parentes illi filii hominis, Pater ille Verbi et Sapientiæ suæ, Pater Virtutis suæ, per quam cuncta formavit. Si per illam formantur universa, quæ attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter (Sg 8, 1), per Filium Dei et illi formati sunt, quibus idem ipse postea filius hominis subderetur. [...] Dominus ergo Judæis hoc dicit : *Cujus esse filium dicitis Christum ?* Responderunt : *David.* Hoc enim noverant, quod facile capiebant ex prædicatione Prophetarum. Et vere ipse erat ex semine David, sed secundum carnem per virginem Mariam desponsatam Joseph.

263 ***Joseph est vraiment époux de Marie, donc il est vraiment père de Jésus.***

13, 21. Non itaque propterea non fuit pater Joseph, quia cum matre Domini non concubuit ; quasi uxorem libido faciat, et non charitas conjugalis. Intendat Sanctitas vestra. Dicturus erat post aliquantum temporis, Apostolus Christi in Ecclesia, *Reliquum est ut qui habent uxores, tanquam non habentes sint* (1 Cor 7, 29). Et multos novimus fratres nostros fructificantes in gratia, in nomine Christi ex consensu ab invicem continere concupiscentiam carnis, non autem continere ab invicem charitatem conjugalem. Quanto illa reprimitur, tanto ista fortius confirmatur. Nonne sunt conjuges qui sic vivunt, non quærentes ab invicem fructum carnis, non exigentes ab invicem debitum concupiscentiæ corporalis ? Et tamen illa subjecta est viro, quia sic decet ; et tanto subjectior, quanto castior : et ille uxorem diligit vere, ut scriptum est, *in honore et sanctificatione* (1 Th 4, 4), tanquam cohæredem gratiæ, *sicut Christus,* inquit, *dilexit Ecclesiam* (Eph 5, 25). Ergo si copula est, si conjugium est, si non ideo non est conjugium, quia non fit illud quod etiam in non conjuge fieri potest, sed illicite potest : utinam possent omnes ; sed multi non possunt. Non ergo ideo disjungant eos qui possunt, et propterea negent esse vel illum maritum, vel illam uxorem, quia non sibi carnaliter miscentur, sed cordibus connectuntur.

15, 25. Quapropter, fratres, si Patres nostri non ob aliud quam ad liberos procreandos jungebantur et miscebantur feminis ; magnum illis esset gaudium, si præter opus illud carnale possent habere

262 — ML 38, 343-44.
263 — ML 38, 344-45, 347-48.

filios, propter quos habendos ad illud non libidine ruebant, sed officio descendebant. Propter hoc Joseph non erat pater, quia sine concupiscentia carnis susceperat filium ? Absit ut hoc sentiat castitas Christiana, quod nec Judaica sentiebat. Diligite uxores vestras, sed caste diligite.

Bien que Joseph n'ait eu aucun rapport avec la Mère du Sauveur, il ne laisse pas d'être père, car ce n'est point la passion qui constitue l'épouse, mais l'amour conjugal. Que votre sainteté me prête son attention. L'Apôtre de Jésus-Christ devait enseigner bientôt dans l'Église cette doctrine : *Il faut que ceux mêmes qui ont des femmes soient comme s'ils n'en avaient pas* (I Cor 7, 29). Nous savons qu'un grand nombre de nos frères qui produisent des fruits de grâce, s'abstiennent au nom du Christ, et d'un mutuel consentement, de tout rapport charnel, sans renoncer toutefois à la charité conjugale. Plus, au contraire, ils résistent à la convoitise de la chair, plus leur amour se fortifie. Dira-t-on qu'ils cessent d'être époux parce qu'ils vivent de la sorte, qu'ils ne cherchent point les fruits de la chair et n'exigent pas l'un de l'autre le devoir que réclame la concupiscence ? Cependant l'épouse ne laisse pas d'être soumise à son époux, parce que l'ordre le veut ainsi, elle lui est même d'autant plus soumise qu'elle est plus chaste. L'époux, de son côté, aime vraiment son épouse, comme il est écrit, dans la sanctification et l'honnêteté (I Thess 4, 4), comme la cohéritière de la même grâce, il l'aime comme Jésus-Christ a aimé son Église (Eph 5, 25). Si donc il y a un lien véritable, un vrai mariage, si cette union conjugale ne cesse pas d'exister parce qu'on s'abstient de ce qui peut se faire (quoique illicitement) en dehors du mariage, plaise à Dieu que tous puissent mener ce genre de vie, mais il en est beaucoup qui en sont incapables. Cependant il ne faut pas séparer ceux qui peuvent vivre de la sorte, et on ne doit point refuser le titre d'époux ou d'épouse à ceux qui sont unis non par les liens que produit l'union charnelle, mais par les chastes embrassements des cœurs.

Si donc, mes frères, nos pères ne prenaient des femmes, et n'avaient avec elles des rapports intimes que pour avoir des enfants, c'eût été pour eux une grande joie que de pouvoir les obtenir en dehors de toute relation charnelle, puisqu'ils se prêtaient simplement à l'accomplissement de l'acte qui leur donnait ces enfants, plutôt qu'ils ne s'y livraient par l'entraînement de la passion. Mais peut-on dire que Joseph n'était point père, parce qu'un fils lui avait été donné en dehors de toute action de la convoitise de la chair ? Que la chasteté chrétienne se garde d'une semblable pensée que n'avait pas même la chasteté des Juifs. Aimez vos épouses, mais aimez-les chastement.

264 ***Joseph est père à un degré plus éminent parce que Jésus lui a été enfanté chastement.***

16, 26. At ubi natus est ipse Rex omnium gentium, cœpit dignitas virginalis a Matre Domini, quæ et filium habere meruit, et corrumpi non meruit. Sicut ergo erat illud conjugium, et sine ulla corruptione conjugium : sic quod caste uxor peperit, cur non caste maritus acciperet ? Sicut enim caste conjux illa, sic ille caste maritus : et sicut illa caste mater, sic ille caste pater. Qui ergo dicit, Non debuit dici pater, quia non sic genuerat filium ; libidinem quærit in procreandis filiis, non charitatis affectum. Melius ille, quod alius carne implere desiderat, animo implebat. Nam et qui adoptant filios, castius eos corde gignunt, quos carne non possunt. Videte, fratres, videte jura adoptionis, quomodo fit homo filius cujus semine natus non est ; ut plus in eo juris habeat voluntas adoptantis, quam natura gignentis. Ita ergo non solum debuit esse pater Joseph, sed maxime debuit. Nam et de feminis quæ uxores non sunt, generant homines filios, et dicuntur filii naturales ; et præponuntur eis filii conjugales. Quantum pertinet ad opus carnis, æqualiter nati sunt : unde isti præponuntur, nisi quia castior est uxoris charitas, de qua liberi procreantur ? Non illic attenditur commixtio carnis, quæ in utraque femina par est. Ubi vincit uxor, nisi affectu fidei, affectu conjugii, affectu sincerioris castiorisque charitatis ? Si ergo posset de uxore quisquam sine concubitu suscipere filios, non tanto debuit lætius, quanto est illa castior, quam diligit amplius ?

Mais aussitôt la naissance du Roi de toutes les nations, la virginité a commencé d'être en honneur dans la mère du Seigneur, qui a mérité d'avoir un fils sans que sa pureté ait souffert la moindre atteinte. De même qu'il y avait entre elle et Joseph un véritable mariage, et un mariage sans aucune corruption (de la virginité ou de la chasteté) ; car ce que l'épouse a enfanté sans acte conjugal pourquoi le mari qui n'a pas fait acte conjugal ne le recevrait-il pas pour sien ? De même que celle-ci est épouse sans œuvre de chair, de même sans œuvre de chair il est quand même mari, et de même qu'elle est mère sans acte charnel, de même il est père sans avoir posé l'acte de génération. Celui donc qui prétend qu'on ne doit point donner à Joseph le nom de père, parce qu'il n'a pas engendré de fils, cherche [place] la génération des enfants dans la satisfaction de la concupiscence, et non dans le mouvement de l'amour. Joseph accomplissait ainsi bien plus parfaitement par l'esprit ce qu'un autre aurait pensé accomplir par la chair.

---

264 — ML 38, 348.

Voyez ceux qui adoptent des enfants parce qu'ils ne peuvent en obtenir de la nature, ne les engendrent-ils point plus chastement par l'affection du cœur ? Considérez, mes frères, considérez les droits que confère l'adoption, comment un homme devient le fils de celui qui ne l'a point engendré, de façon que la volonté de celui qui l'adopte a sur lui plus de droits que la nature n'en donne à son père selon la chair. Ainsi non seulement Joseph a dû être père, mais il a dû l'être au plus haut degré. Les hommes ont quelquefois des enfants de femmes qui ne sont point leurs épouses, on leur donne le nom d'enfants naturels, et ils ne viennent qu'après les enfants nés d'un légitime mariage. À ne considérer que l'œuvre charnelle, leur naissance est égale ; pourquoi donc préfère-t-on les enfants légitimes si ce n'est parce que l'amour de l'épouse qui les a enfantés est plus chaste ? On ne tient pas compte ici de l'union charnelle, qui est la même des deux côtés. Par quoi donc l'emporte l'épouse véritable ? par sa fidélité, par son affection conjugale, par les sentiments d'un amour plus sincère et plus chaste. Si donc un homme pouvait avoir des enfants de son épouse sans union charnelle, ne devrait-il pas éprouver une joie d'autant plus vive que son épouse demeure plus chaste, et qu'il l'aime ainsi davantage ?

265 *La double généalogie de Joseph s'explique par sa double filiation.*

17, 27. Hinc jam etiam illud videte posse fieri ut unus homo non solum duos filios habeat, sed et duos patres. Nominata enim adoptione, occurrat cogitationibus vestris posse fieri. Dicitur enim, Duos filios potest habere homo, duos autem patres non potest. Imo invenitur posse habere etiam duos patres ; si unus semine genuit, alius dilectione adoptavit. Si ergo possunt uni homini esse duo patres ; potuit et Joseph duos patres habere, ab altero generari, ab altero adoptari. Quod si potuit, quid calumniantur illi, qui dicunt alias generationes secutum esse Matthæum, alias Lucam ? Et revera invenimus, quod alias secutus est ille, alias ille. Nam Matthæus Jacob patrem dixit Joseph ; Lucas autem Heli. Et potest quidem videri unus homo, cujus filius erat Joseph, habuisse duo nomina. Sed quod avos et proavos et alios superius progeneratores diversos enumerant, inque ipso numero plures alius, alius pauciores ; manifeste ostenditur habuisse duos patres Joseph. Jam remota quæstionis calumnia, quia fieri posse manifesta ratio demonstravit, alium patrem esse qui genuit, alium qui adoptavit ; duobus patribus constitutis, non est mirum si avi et proavi et cæteri parentes sursum versus a diversis patribus diversi numerentur.

266 *L'adoption dans les Saintes Écritures. Joseph a deux pères par adoption ou autrement.*

18, 28. Nec vobis videatur jus adoptionis a Scripturis nostris alienum, et quasi in consuetudine humanarum legum animadversum, illi auctoritati

265 — ML 38, 348-49.
266 — ML 38, 349-50.

divinorum Librorum non posse congruere. Antiqua enim res est, et in ipsis eloquiis ecclesiasticis usitata, ut non sola origo seminis generet filium, sed et gratia voluntatis. Nam et mulieres de semine virorum suorum ex ancillis natos, si ipsæ non pepererant, filios adoptabant ; quin etiam ut eis gignerentur, maritis imperabant : sicut Sara (Gn 16, 1-4), sicut Rachel, sicut Lia (Id. 30, 1-9). In quo officio viri adulterium non committebant : quia uxoribus in ea re, quæ ad conjugale debitum pertinet, obediebant ; secundum id quod dicit Apostolus, *Mulier non habet potestatem corporis sui, sed vir : similiter et vir non habet potestatem corporis sui, sed mulier* (1 Cor 7, 4). Moyses etiam natus ex Hebræa matre, et expositus, a filia Pharaonis est adoptatus (Ex 2). Non erant quidem ipsæ juris formulæ quæ sunt modo : sed arbitrium voluntatis pro norma legis habeatur ; sicut et alio loco... dicit Apostolus, *Quia gentes legem non habentes, naturaliter quæ legis sunt faciunt* (Rm 2, 14). Si autem feminis licebat eos filios facere, quos non ipsæ pepererant ; cur non et viris, quos non ipsi genuerant ex semine cornali, sed ex dilectione adoptandi ? Nom et ipsum Jacob patriarcham tantorum filiorum patren, legimus tamen sibi filios fecisse nepotes suos, filios Joseph, ita dicentem : *Isti duo mihi erunt, et accipient terram cum fratribus suis ; quos alios genueris tibi sint* (Gn 48, 5, 6). Nisi forte quis dixerit ipsum adoptionis verbum, non inveniri in Scripturis sanctis. Quasi vero quidquam interest quo vocabulo appelletur, cum res ipsa sit, ut habeat filium mulier, quem carne non peperit ; aut aliquem vir, quem carne non genuit. Et me quidem non repugnante non vocet adoptatum Joseph, dummodo concedat eum filium esse potuisse etiam ejus de cujus carne non erat natus. Quanquam Paulus apostolus etiam adoptionis nomen assidue commemoret, et in magno sacramento. Nam cum Dominum nostrum Jesum Christum unicum Dei Filium Scriptura testetur, fratres et cohæredes quos habere dignatus est, adoptione quadam divinæ gratiæ fieri dicit. *Cum autem venit,* inquit, *plenitudo temporis misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub Lege ; ut eos qui sub lege erant redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus* (Gal 4, 4 et 5). Et alio loco : *In nobismetipsis,* inquit, *ingemiscimus, adoptionem exspectantes, redemptionem corporis nostri* (Rm 8, 23). Rursus et de Judæis cum diceret : *Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis, cognatis secundum carnem, qui sunt Israelitæ : quorum est,* inquit, *adoptio, et gloria, et Testamentum, et Legis constitutio ; quorum patrem, et ex quibus Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula* (*Id.* 9, 3-5). Ubi ostendit vetustum apud Judæos fuisse vel nomen adoptionis, vel ipsam rem ; sicut Testamentum et Legis constitutio, quæ simul commemorat.

267 *Un autre moyen pour Joseph d'avoir deux pères : la loi du lévirat.*

19, 29. Huc accedit, quia erat alius modus proprius Judæorum, quo fieret aliquis filius ejus de quo non esset carnaliter natus. Propinqui enim propinquorum suorum sine liberis defunctorum ducebant uxores, ut semen

267 — ML 38, 350.

defuncti suscitarent (Dt 25, 5, 6 ; Mt 22, 24). Ita ille qui nascebatur, et illius erat filius de quo nascebatur, et illius in cujus successione nascebatur. Hæc dicta sunt, ne quisquam existimans fieri non posse, ut recte unius hominis duo patres commemorentur, quemlibet Evangelistarum qui generationes Domini narraverunt, sacrilega calumnia quasi de mendacio criminandum putet : præsertim cum ipsis eorum verbis nos videamus admonitos. Matthæus quippe, qui eum patrem commemorare intelligitur, a quo genitus est Joseph ita generationes enumerat : Ille genuit illum, ut had hoc pervenire possit quod ait in fine, *Jacob genuit Joseph.* Lucas vero, quia non proprie dicitur genitur, qui vel adoptione efficitur filius, vel in successione mortui ex illa quæ uxor ejus fuit nascitur, non dixit, Heli genuit Joseph ; aut, Joseph quem genuit Heli : sed, *qui fuit,* inquit, *filius Heli* (Lc 3, 23) ; sive adoptando, sive a propinquo genitus in mortui successione nascendo.

268 *Joseph est père de Jésus d'autant plus véritablement qu'il l'est plus chastement.*

20, 30. Jam vero illud quia movere non debet, quare per Joseph, et non per Mariam generationes numerentur, satis dictum est : quia sicut illa sine carnali concupiscentia mater, sic ille sine carnali commixtione pater. Per illum ergo descendant, et per illum ascendant generationes. Nec eum propterea separemus, quia defuit carnalis concupiscentia. Major puritas confirmet paternitatem : ne ipsa sancta Maria nos reprehendat. Illa enim nomen suum præponere noluit marito suo ; sed dixit, *Pater tuus et ego dolentes quærebamus te* (Lc 2, 48). Non ergo faciant perversi murmuratores, quod conjux casta non fecit. Numeremus ergo per Joseph : quia sicut caste maritus, sic caste pater est. Sed præponamus virum feminæ ordine naturæ et legis Dei. Nam si remoto illo illam constituamus ; dicit ille, et recte dicit, Quare me separastis ? Quare non per me generationes vel ascendunt, vel descendunt ? An dicitur ei, Quia non tu genuisti opere carnis tuæ ? Sed respondebit, Numquid et illa opere carnis suæ peperit ? Quod Spiritus sanctus operatus est, utrisque operatus est. *Cum esset,* inquit, *homo justus.* Justus ergo vir, justa femina. Spiritus sanctus in amborum justitia requiescens, ambobus filium dedit. Sed in eo sexu quem parere decebat, operatus est hoc, quod etiam marito nasceretur. Itaque ambobus dicit angelus ut puero nomen imponant ; ubi parentum declaratur auctoritas. Nam et Zacharias cum adhuc mutus esset, filio nato mater nomen imponebat. Et cum illi qui aderant innuerent patri quid eum vellet vocari, acceptis pugillaribus hoc scripsit, quod illa jam dixerat (*Id.* 1, 60-63). Dicitur et Mariæ, *Ecce concipies filium, et vocabis nomen*

268 — ML 38, 350-51.

ejus Jesum (*Ibid* 31) : dicitur etiam ad Joseph, *Joseph fili David, ne metueris accipere Mariam conjugem tuam. Quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est. Pariet autem filium, et vocabis nomen ejus Jesum : hic salvabit populum suum a peccatis eorum* (Mt 1, 20, 21). Dicitur etiam, *Et peperit ei filium* (Lc 2, 7) : ubi omnino pater non carne, sed charitate firmatur. Sic ergo pater sicuti est. Cautissime enim Evangelistæ et prudentissime per illum numerant, sive Matthæus descendens ab Abraham usque ad Christum, sive Lucas ascendens a Christo per Abraham usque ad Deum. Ille descendens numerat, ille ascendens, ambo per Joseph. Quare ? Quia pater. Quare pater ? Quia tanto firmius pater, quanto castius pater. Aliter quidem putabatur esse pater Domini nostri Jesu Christi, scilicet sicut cæteri patres carne generantes, non solo spirituali affectu liberos suscipientes. Nam dixit et Lucas, *Qui putabatur esse pater Jesu* (*Id.* 3, 23). Quare putabatur ? Quia humana putatio et existimatio illuc ferebatur, quod solet ab hominibus fieri. Non ergo de semine Joseph Dominus, quamvis hoc putaretur : et tamen pietati et charitati Joseph natus est de Maria virgine filius, idemque Filius Dei.

Nous en avons dit assez pour qu'on ne soit plus maintenant surpris que les Évangélistes nous donnent la généalogie de Jésus-Christ par Joseph plutôt que par Marie ; car, si Marie est devenue mère, en dehors de la concupiscence de la chair, Joseph est devenu père en dehors de toute union charnelle. Il peut donc être ou le terme ou le point de départ de la généalogie du Sauveur, et nous ne devons point l'en retrancher parce qu'il n'est pas le père du Christ selon la chair. Que sa pureté plus grande confirme (pour nous) sa paternité. Et ne méritons pas d'être corrigés par sainte Marie elle-même : elle n'a point voulu mettre son nom avant celui de son époux, mais elle dit : *Votre père et moi, nous vous cherchions fort attristés* (Lc 2, 48). Que les murmurateurs pervers ne fassent donc point ce que n'a pas fait la chaste épouse de Joseph. Suivons donc la généalogie du Christ par Joseph, parce qu'il est aussi chaste père que chaste époux. Mais que l'homme précède la femme en suivant l'ordre de la nature et de la loi divine.

Si nous l'éloignons pour mettre Marie en sa place, il serait autorisé à nous dire : Pourquoi m'écartez-vous ? Pourquoi ne suis-je plus le terme ou le point de départ de la double généalogie ascendante et descendante? Lui dira-t-on : Parce que vous n'avez pas engendré le Christ de votre sang ? Mais, répondra-t-il, est-ce que Marie elle-même l'a enfanté selon la loi de la nature ? Ce que le Saint-Esprit a opéré, il l'a opéré pour les deux. *Joseph était juste,* dit l'Évangéliste (Mt 1, 19). Le mari était juste, sa femme était juste. L'Esprit-Saint, qui prenait ses complaisances dans

leur justice, leur donna à tous deux un fils. Mais il donna au sexe auquel cela convenait d'enfanter ce fils, qui appartiendrait en même temps au père par droit de naissance. Aussi c'est à Joseph comme à Marie que l'ange recommande de donner le nom à cet enfant, ce qui est un signe évident du droit des parents.

Ainsi avant que Zacharie eût recouvré la parole, Élisabeth donnait un nom au fils qu'elle venait de mettre au jour (Lc 1, 60). Et comme ceux qui étaient présents faisaient signe au père pour savoir comment il voulait que l'enfant fût appelé, il demanda des tablettes et il écrivit le nom que la mère avait indiqué.

L'ange dit également à Marie : *Vous concevrez un fils et vous l'appellerez Jésus (Ibid.* 31). Et il dit aussi à Joseph : *Joseph, fils de David, ne crains pas de prendre Marie pour ton épouse, car ce qui est né en elle est du Saint-Esprit. Elle enfantera un fils, et tu lui donneras le nom de Jésus, c'est lui qui délivrera son peuple de ses péchés* (Mt 1, 20-21). L'Évangéliste dit encore : *Et elle lui enfanta un fils* (Lc 2, 7), paroles où les droits du père sont consacrés non par la nature mais par l'affection. C'est donc ainsi qu'il est père et il l'est véritablement.

Aussi est-ce avec autant de prudence que de sagesse que les deux Évangélistes donnent la généalogie de Jésus par Joseph, saint Matthieu en descendant d'Abraham à Jésus-Christ, et saint Luc en remontant de Jésus-Christ par Abraham jusqu'à Dieu. L'un compte les générations en descendant, l'autre en remontant, et tous deux par Joseph. Pourquoi ? Parce qu'il est le père de Jésus. Pourquoi est-il le père ? Il l'est d'autant plus véritablement qu'il l'est en vertu d'une chasteté plus grande. Sans doute on croyait que Joseph était père de Notre-Seigneur Jésus-Christ d'une toute autre manière, c'est-à-dire comme le sont les pères naturels, qui n'engendrent point par la seule affection spirituelle. Voilà pourquoi saint Luc dit : *Fils comme on le croyait de Joseph* (Lc 3, 23). Pourquoi le croyait-on fils de Joseph ? Parce que la pensée des hommes et l'opinion publique se formaient d'après ce que font habituellement les hommes. Le Seigneur n'était donc pas né de la semence de Joseph, malgré la croyance qu'on en avait ; et cependant c'est bien au dévouement et à l'amour paternels de Joseph qu'un fils a été enfanté par Marie, et ce fils est aussi le Fils de Dieu.

Alii Sermones

269 *Le Verbe est né éternellement sans mère et temporellement sans père.*

45, 3, 6. *Generationem ejus quis enarrabit ?* Quam generationem ? *Ante luciferum genui te* (Ps 109, 3). Ecce una generatio : *Ante luciferum,* ante omnia quæ facta sunt, ante omnes Angelos, ante omnem creaturam.

269 — ML 38, 260, 769-70, 773, 997, 1015, 1018.

Quare ? Quia *omnia per ipsum facta sunt* (Jn 1, 3). Sed forte secunda ejus generatio narratur. Quis illiam narrat ? Fide concipitur, masculus non accedit, uterus virginis tumet : procedit tanquam sponsus de thalamo suo (Ps 18, 6). Mirabilis ista generatio. Mirabilis est humana, quia sine patre : mirabilis illa, quia sine matre.

139, 1, 1. *Christus quomodo Dei Patris Unicus.* Dominus Deus, Jesus Christus, Filius Dei unicus, natus de Deo Patre sine aliqua matre, et natus de virgine matre sine homine patre, audistis quid dixerit : *Ego et Pater unum sumus.*

140, 2. Hoc enim firmum et fixum tenete, si vultis perseverare catholici, quia Deus Pater Deum Filium genuit sine tempore, et fecit ex Virgine in tempore. Nativitas illa excedit tempora : nativitas ista illuminat tempora. Ambæ tamen nativitates mirabiles : illa sine matre, ista sine patre. Quando genuit Deus Filium, de se genuit, non de matre : quando genuit mater filium, virgo genuit, non de viro. De Patre natus est sine initio : de matre natus est hodie certo initio.

184, 2, 3. Hic de matre natus istum diem sæculis commendavit, qui de Patre natus sæcula cuncta creavit. Nec illa nativitas ullam habere potuit matrem, nec ista quæsivit hominem patrem. Denique natus est Christus et de patre, et de matre ; et sine patre, et sine matre : de patre Deus, de matre homo ; sine matre Deus, sine patre homo. *Generationem* ergo *ejus quis enarrabit* (Is 53, 8) : sive illam sine tempore, sive istam sine semine ; illam sine initio, istam sine exemplo ; illam quæ nunquam non fuit, istam quæ nec antea nec postea fuit ; illam quæ non habet finem, istam quæ initium illic habet, ubi finem ?

En naissant aujourd'hui d'une mère mortelle, il a consacré ce jour pour tous les siècles, lui qui, né éternellement du sein de son Père, a créé tous les siècles. Dans cette génération éternelle, il n'a pu avoir de mère, de même qu'il n'a point voulu avoir d'homme pour père dans sa naissance temporelle. Ainsi, Jésus-Christ est né d'un père et d'une mère, et il est en même temps sans père et sans mère : comme Dieu, il a un père ; comme homme, il a une mère ; mais comme Dieu, il est sans mère, et comme homme, il est sans père. *Qui pourra expliquer sa génération* (Is 53, 8) ; celle qui est en dehors du temps et celle qui se fait sans semence ; celle qui n'a pas de commencement, comme celle qui est sans exemple ; celle qui a toujours existé comme celle qui ne s'est présentée ni avant ni après ; l'une qui n'a point de fin, l'autre qui a son commencement sur la terre, où elle doit avoir sa fin.

194, 1, 1. Natus est Christus, Deus de Patre, homo de matre. De Patris immortalitate, de matris virginitate. De Patre sine matre, de matre sine patre. De Patre sine tempore, de matre sine semine. De patre principium vitæ, de matre finis mortis.

195, 2. Hic est Dominus Deus noster, hic est mediator Dei et hominum homo Salvator noster, qui natus de Patre creavit et matrem ; creatus de matre glorificavit et Patrem : sine femineo partu unicus Patri, sine virili complexu unicus matri. Hic est speciosus forma præ filiis hominum (Ps 44, 3), sanctæ filius Mariæ, sanctæ sponsus Ecclesiæ, quam suæ genitrici similem reddidit : nam et nobis eam matrem fecit, et virginem sibi custodit.

270 *Joseph aurait cru Marie coupable mais il ne voulut pas la diffamer.*

82, 7, 10. Cito videbit Charitas vestra, quid quando facere debeamus : sed utimam facere pigri non simus. Intendite, et videte : *Si peccaverit,* inquit, *in te frater tuus, corripe eum inter te et ipsum solum.* Quare ? Quia peccavit in te. Quid est, in te peccavit ? Tu scis quia peccavit. Quia enim secretum fuit, quando in te peccavit ; secretum quære, cum corrigis quod peccavit. Nam si solus nosti quia peccavit in te, et eum vis coram omnibus arguere ; non es corrector, sed proditor. Attende quemadmodum vir justus, Joseph, tanto flagitio quod de uxore fuerat suspicatus, tanta benignitate pepercit, antequam sciret unde illa conceperat : quia gravidam senserat, et se ad illam non accessisse noverat. Restabat itaque certa adulterii suspicio : et tamen quia ipse solus senserat, ipse solus sciebat, quid de illo ait Evangelium ? *Joseph autem cum esset vir justus, et nollet eam divulgare.* Mariti dolor non vindictam quæsivit : voluit prodesse peccanti, non punire peccantem. *Cum,* inquit, *nollet eam divulgare, voluit eam occulte dimittere.* Hæc eo cogitante, ecce angelus Domini apparuit ei in somnis ; et indicavit quid esset, quia non violavit viri torum, quia de Spiritu sancto conceperat Dominum amborum (Mt 1, 19, 20).

271 *Jésus vient au monde sans l'action d'un père charnel.*

126, 4, 5. Qui fecit masculum et feminam, non factus est per masculum et feminam.

Et ille qui de virgine natus est, miraculum temporale tibi attulit : non est natus de patre, scilicet de patre homine, et natus est de carne. Sed non tibi videatur impossibile, quia natus est per solam matrem, qui fecit hominem ante patrem et matrem.

184, 1, 1. Dedit quippe indicium majestatis ejus Virgo mater, quam virgo ante conceptum, tam virgo post partum ; a viro prægnans inventa, non facta : gravida masculo, sine masculo : felicior atque mirabilior fecunditate addita, integritate non perdita.

191, 3, 4. Illa igitur cujus vestigia sectamini, et ut conciperet, cum viro non mansit ; et cum pareret, virgo permansit.

---

270 — ML 38, 510-11.
271 — ML 38, 700-701, 996, 1011, 1012 ; 39, 1661.

192, 1, 1. Miramur virginis partum, et novum ipsum nascendi modum incredulis persuadere conamur, quod in utero non seminato germen prolis exortum est, et a complexu carnis viscera immunia filium hominis protulerunt, cujus patrem hominem non tulerunt : quod virginitatis integritas et in conceptu clausa, et in partu incorrupta permansit.

372, 1, 1. Natus est de Patre semper, de matre semel : de Patre sine sexu, de matre sine usu.

272 *Marie, vraie épouse et vraie mère, quoique vierge, est figure de l'Église.*

188, 3, 4. Celebremus ergo cum gaudio diem quo peperit Maria Salvatorem, conjugata conjugii creatorem, virgo virginum principem ; et data marito, et mater non de marito ; virgo ante conjugium, virgo in conjugio ; virgo prægnans, virgo lactans. Sanctæ quippe Matri omnipotens Filius nullo modo virginitatem natus abstulit, quam nasciturus elegit. Bona est enim fecunditas in conjugio : sed melior integritas in sanctimonio. Homo igitur Christus qui utrumque præstare posset ut Deus (idem namque homo idem Deus), nunquam sic daret Matri bonum quod conjuges diligunt, ut auferret melius propter quod virgines matres esse contemnunt. Virgo itaque sancta Ecclesia celebrat hodie Virginis partum. Huic enim dicit Apostolus : *Aptavi vos uni viro virginem castam exhibere Christo* (2Cor 11, 2). Unde *virginem castam* in tot populis utriusque sexus, in tot non solum pueris et virginibus verum etiam conjugatis patribus, matribusque ? unde, inquam, *virginem castam,* nisi in fidei, spei, et charitatis integritate ? Virginitatem proinde Christus Ecclesiæ facturus in corde, prius Mariæ servavit in corpore. Humano quippe conjugio sponso femina traditur, ut virgo jam non sit : Ecclesia vero virgo esse non posset, nisi sponsum cui traderetur, filium virginis invenisset.

273 *Pour que le Verbe s'incarne sans père humain, Marie doit le concevoir d'abord en esprit par sa foi.*

215, 4. Credimus ergo in Jesum Christum Dominum nostrum, natum de Spiritu sancto ex virgine Maria. Nam et ipsa beata Maria, quem credendo peperit, credendo concepit. Cum enim promisso sibi filio, quæsisset quemadmodum fieret, quoniam virum non cognosceret ; utique solus ei modus cognoscendi atque pariendi notus erat, quem quidem ipsa experta non fuerat, sed ex aliis feminis natura frequentante didicerat, ex viro scilicet et femina hominem nasci : responsum ab Angelo accepit, *Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi ; propterea*

272 — ML 38, 1004-1005.

273 — ML 38, 1074. Voir la thèse du P. Gauthier, c.s.c. sur *La Paternité de saint Joseph,* p. [193], note 22, ou *Cahiers de Joséphologie,* vol. IV no. 1, (1958), p.15.

quod nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei. Quæ cum dixisset Angelus, illa fide plena, et Christum prius mente quam ventre concipiens, *Ecce,* inquit, *ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum* (Lc 1, 34-38). Fiat inquit sine virili semine conceptus in virgine ; nascatur de Spiritu sancto et integra femina, in quo renascatur de Spiritu sancto integra Ecclesia. Sanctum quod nascetur de homine matre sine homine patre, vocetur Dei Filius ; quoniam qui natus est de Deo Patre sine ulla matre, mirabiliter oportuit ut fieret hominis filius ; in ea carne natus, ut per clausa viscera parvus exiret, in qua resuscitatus per clausa ostia magnus intraret. Mira sunt hæc, quia divina sunt ; ineffabilia, quia et inscrutabilia : non sufficit explicando os hominis, quia nec investigando cor hominis. Credidit Maria, et in ea quod credidit factum est. Credamus et nos, ut et nobis possit prodesse quod factum est.

Nous croyons donc en Jésus-Christ, Notre-Seigneur, qui est né de la Vierge Marie par l'opération du Saint-Esprit. En effet, la bienheureuse Vierge a conçu par la foi Celui qu'elle a également enfanté par la foi. Lorsque l'ange lui eut annoncé qu'elle aurait un fils, elle lui demanda comment cela se ferait, parce qu'elle ne connaissait point d'homme. Elle ne voyait qu'un moyen de concevoir et d'enfanter, dont elle n'avait point fait l'épreuve, mais qu'elle connaissait par l'exemple fréquent des autres femmes, c'est-à-dire le rapprochement de l'homme et de la femme. L'ange lui répondit alors : *Le Saint-Esprit surviendra en vous, et la vertu du Tout-Puissant vous couvrira de son ombre : c'est pourquoi la chose sainte qui naîtra de vous s'appellera le Fils de Dieu* (Lc 1, 35). Après ces paroles de l'ange, Marie, pleine de foi et concevant le Christ dans son âme avant de le concevoir dans son sein, lui dit : *Voici la servante du Seigneur ; qu'il me soit fait selon votre parole (Ibid.* 38). Que Celui en qui l'Église renaîtra vierge par l'action de l'Esprit saint soit conçu dans le sein de la Vierge, et naisse par l'opération de ce divin Esprit sans le concours de l'homme ; que le Saint qui doit naître d'une mère sans avoir de père soit appelé le Fils de Dieu, car il fallait que celui qui est né de Dieu le Père, sans avoir de mère, se fit le Fils de l'homme d'une manière admirable, en prenant un corps qui put sortir, à sa naissance, d'un sein fermé, de même que, plus tard, après sa résurrection, il entra dans un endroit dont les portes étaient aussi fermées. Ces choses sont merveilleuses, parce qu'elles sont divines ; ineffables, parce qu'elles sont incompréhensibles ; la bouche de l'homme est en défaut pour les exprimer, parce que son esprit est impuissant à les pénétrer. Marie crut aux paroles de l'ange, et elle vit s'accomplir en elle ce qu'elle avait cru. Croyons aussi avec elle, pour que nous puissions recueillir les fruits de ce mystère.

274 *La Vierge était mariée à Joseph mais avec l'intention de rester vierge.*

225, 2, 2. Tale ergo opus [incarnationis] operatus est maxime Spiritus sanctus. In isto opere cognominatus est, quando sanctæ Virgini per angelum futurus nuntiatus est filius. Illa quia proposuerat virginitatem, et erat maritus ejus, non ablator, sed custos pudoris : imo non custos, quia Deus custodiebat ; sed testis pudoris virginalis fuit maritus, ne de adulterio gravida putaretur : quando ei nuntiavit angelus, ait, *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco ?* Si cognoscere disponeret, non miraretur. Illa admiratio, propositi est testificatio, *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco ?*

Or, cette chair est surtout l'œuvre de l'Esprit saint. Il est spécialement désigné dans ce mystère, lorsque l'Ange vient annoncer à cette Vierge sainte qu'elle aurait un Fils. Elle avait fait vœu de virginité, et son mari, loin de la lui avoir fait perdre, en était le gardien ; ou plutôt, comme c'était Dieu qui la gardait, son chaste époux était le témoin de sa chasteté virginale, afin que sa grossesse ne fût pas regardée comme le fruit de l'adultère. Aussi lorsque l'Ange vint lui annoncer ce mystère, elle lui répondit : *Comment cela se fera-t-il, puisque je ne connais point mon mari ?* (Lc 1, 34). Si elle avait eu l'intention de le connaître, elle n'aurait pas été étonnée. Cet étonnement, est une preuve du vœu qu'elle avait fait. *Comment cela se fera-t-il, car je ne connais point mon mari ?*

275 *Apparition de l'Ange à Zacharie et à Marie. — Vœu de virginité de Marie antérieur au mariage.*

291, 3. Venit angelus Gabriel ad Zachariam, non ad Elisabeth uxorem ejus, matrem Joannis : venit inquam, angelus Gabriel ad Zachariam, non ad Elisabeth. Quare ? Quia Joannes per Zachariam futurus erat in Elisabeth. Ergo angelus annuntians venturum Joannem nascendo, non venit ad exceptorium ventris, sed ad fontem seminis. Nuntiavit amborum futurum filium, sed patri nuntiavit. Venturus enim erat Joannes de connubio masculi et feminæ. Ecce iterum ipse Gabriel venit ad Mariam, non ad Joseph : unde erat caro illa cœptura, unde erat initium habitura, ad ipsam angelus venit.

291, 5. In illus ergo verbis Zachariæ non fuisse fidem, sed dubitationem et desperationem Angelus vidit, Angelus indi-

274 — ML 38, 1096-97.
275 — ML 38, 1317.

cavit, vocem tolendo, infidelitatem damnando. Sancta vero Maria : *Quomodo fiet istud ? Quia virum non cognosco ?* Agnoscite propositum virginis. Quando diceret, concubitura cum viro : *Quomodo fiet istud ?* Si enim fieret, quomodo de omnibus infantibus fieri solet, non diceret : Quomodo fiet ? sed illa propositi sui memor, et sancti voti conscia, quia noverat quid voverat ; dicendo : *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco ;* quoniam non noverat hoc fieri, ut filii nascerentur nisi conjugatis et concumbentibus cum viris suis, quod ipsa proposuerat ignorare ; dicendo : *Quomodo fiet istud ?* Quis modus est, quo fiet istud ? Annuntias mihi filium, habes meum paratum animum, dic mihi modum. Potuit enim virgo sancta metuere, aut certe ignorare consilium Dei, quomodo eam vellet habere filium, quasi improbasset virginis votum. Quid enim si deceret : Nube, conjugere viro ? Non diceret Deus, accepit enim votum virginis (f. quod vovit Deo), quomodo Deus. Et hoc ab illa accepit, quod ipse donavit. Dic mihi ergo, nuntie Dei, *quomodo fiet istud ?* Vide Angelum scientem illam quærentem, non diffidentem. Quia ergo vidit illam quærentem, non diffidentem, non se negavit instruentem. Audi quomodo ; erit virginitas tua, tu tantum crede veritatem, serva virginitatem, accipe integritatem. Quoniam integra est fides tua, intacta erit et integritas tua. Denique audi quomodo fiet istud : *Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi.* Tale umbraculum nescit libidinis æstum. *Propterea, quia Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi.*

L'ange Gabriel vient trouver Zacharie et non Élisabeth, son épouse, mère de Jean ; il apparaît, je le répète, à Zacharie, et non à Élisabeth ; pourquoi ? Parce que c'est par Zacharie que Jean devait être conçu dans le sein d'Élizabeth. L'ange donc qui venait annoncer la naissance de Jean ne vient pas trouver celle qui devait le recevoir dans son sein, mais celui qui devait être le principe de son existence. Il prédit la naissance de leur fils à tous deux, car Jean devait naître de l'union de l'homme et de la femme, mais c'est au père qu'il l'a prédite. Le même ange Gabriel descend de nouveau sur la terre, et vient trouver, non pas Joseph, mais Marie, du sein de laquelle sa chair devait être formée et prendre naissance.

Dans ces paroles de Zacharie, l'ange aperçut le langage, non pas de la foi, mais du doute, mais de la défiance, et il le fit voir en lui ôtant l'usage de la voix, en punition de son incrédulité. Sainte Marie dit aussi à l'ange : *Comment cela se fera-t-il car je ne connais point d'homme ?* Reconnaissez ici le vœu de virginité. Si elle avait dû avoir des rapports avec son mari, comment aurait-elle pu dire : Comment cela se fera-t-il ?

Si cette naissance devait ressembler à la naissance de tous les autres enfants, Marie ne ferait point cette question : Comment cela se fera-t-il ? Mais elle se souvenait de sa résolution, elle avait présent à l'esprit le vœu sacré qu'elle avait fait, elle en connaissait toute l'étendue, lorsqu'elle disait : *Comment cela se fera-t-il car je ne connais point d'homme ?* Elle savait, d'ailleurs, que les enfants étaient le fruit de l'union de l'homme avec la femme, union qu'elle avait fait le vœu d'ignorer à jamais. En faisant donc cette question à l'ange, elle veut savoir comment elle deviendra mère, et n'élève aucun doute sur la toute-puissance de Dieu. Comment cela se fera-t-il ? De quelle manière s'accomplira ce que vous m'annoncez ? Vous m'annoncez un fils, vous trouvez mon âme toute préparée, mais dites-moi de quelle manière naîtra ce fils. Cette vierge pouvait craindre, ou du moins ignorer le conseil de Dieu, c'est-à-dire, qu'en voulant avoir un fils, il désapprouvât son vœu de virginité. Que serait-il arrivé, si l'ange lui eut dit : Unissez-vous à votre mari ? Mais non ; Dieu ne pouvait lui parler de la sorte, car il avait agréé comme Dieu son vœu de virginité, et reçu d'elle ce que lui-même lui avait donné. Dites-moi donc, divin messager, comment cela se fera-t-il ? Voyez, l'ange sait que c'est le désir de s'instruire, et non la défiance qui lui inspire cette question, et parce qu'il connaît les dispositions de son cœur, il ne lui refuse pas de l'éclaircir. Écoutez comment cela se fera : Vous resterez vierge ; croyez seulement la vérité, conservez votre virginité, et recevez l'assurance qu'elle sera respectée. Votre foi est intacte, votre virginité le sera également. Or, apprenez comment cela se fera : *L'Esprit saint surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre.*

276 *Le soupçon de Joseph, explicable dans les circonstances, est enlevé par l'ange.*

343, 3. Qui ergo liberavit Susannam mulierem castam, conjugem fidelem a falso testimonio seniorum, ipse liberavit et virginem Mariam a falsa suspicione mariti sui. Inventa est ergo illa prægnans, ad quam vir non accesserat. Uterus quidem fetu intumuerat ; sed virginalis integritas manserat. Seminatorem fidei fide conceperat, Deum in suum corpus assumpserat, qui ejus corpus violari non permiserat : marito tamen tanquam homini venit in suspicionem. Aliunde esse credebat, quod de se non esse sciebat, et ipsum aliunde adulterium suspicabatur. Ab angelo corrigitur. Quare dignus fuit ab angelo corrigi ? Quia non in illo erat malevola suspicio : quales Apostolus dicit malevolas suspiciones nasci inter fratres (I Tm 6, 4). Malevolæ suspiciones sunt calumniantium, benevolæ suspiciones sunt gubernantium. Licet cuiquam de filio

276 — ML 39, 1507, 1509.

male suspicari ; sed de filio non licet calumniari : utique suspicaris malum ; sed optas invenire bonum. Qui benevole suspicatur, vinci cupit : tunc enim bene lætatur, quando falsum inventum fuerit quod male suspicabatur. Talis erat Joseph circa conjugem suam, cui corpore non erat mixtus, sed tamen fide jam fuerat copulatus. Venit ergo et virgo in falsam suspicionem : sed sicut pro Susanna adfuit in Daniele Spiritus, sic pro Maria adfuit angelus. Ad Joseph inquit angelus : *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam : quod enim de ea nascitur, de Spiritu sancto est* (Mt 1, 18-20). Ablata suspicio est, quia inventa redemptio est.

343, 6. [...] Viri qui fidem, quam exegistis reddidistis ; exspectate et vos me commemorante, quod exspectabant uxores vestræ lectore recitante. Nec vos sine exemplo Scriptura divina dimisit. Illæ Susannam audiebant, et in ea vincente gaudebant : vos Joseph attendite ; non illum Joseph, cui desponsata fuerat virgo Maria, quæ peperit Christum ; nam ille suspicione tentatus est, et ab angelo mox sanatus est.

Celui donc qui a délivré Suzanne, cette chaste femme, cette épouse fidèle, du faux témoignage des vieillards, a délivré la Vierge Marie du faux soupçon de son époux. Il se trouva que cette vierge, dont son époux ne s'était pas approché, était enceinte (Mt 1, 19). Son sein avait grossi en devenant fécond, mais sans porter aucune atteinte à sa pureté virginale. Elle avait conçu par la foi l'auteur même de la foi ; elle avait reçu dans son corps Celui qui n'en avait pas laissé violer la pureté ; cependant, son mari conçut un soupçon naturel à un homme. Il croyait qu'un autre était l'auteur de ce qu'il savait lui être étranger, et il soupçonnait naturellement un adultère. Un ange vient réformer ses idées. Pourquoi fut-il jugé digne d'être averti par un ange ? Parce que ses soupçons ne venaient point de la malveillance, tels que ceux qui naissent quelquefois parmi les frères, au témoignage de l'Apôtre (1 Tm 6, 4). Les soupçons malveillants viennent du désir de trouver en faute ; les soupçons bienveillants sont inspirés par la nécessité de diriger. Un père peut soupçonner le mal dans son fils, mais il ne lui est pas permis de le calomnier ; vous soupçonnez le mal, il est vrai, mais désirez trouver le bien. Celui qui ne soupçonne que par bienveillance désire se tromper ; aussi, est-il dans la joie, lorsqu'il reconnaît la fausseté de ses soupçons. Tel était Joseph à l'égard de son épouse, qu'il n'avait jamais connue comme époux, mais à laquelle il était uni par les liens de la foi. Ainsi donc, la Vierge elle-même devint l'objet d'un faux soupçon ; mais, de même que l'Esprit de Dieu se déclara pour Suzanne dans la personne de Daniel, un ange prit la défense de Marie. Cet ange dit à Joseph : *Ne crains pas de recevoir Marie, ton épouse, car ce qui est né en elle est du Saint-Esprit* (Mt

1, 20). Le soupçon s'effaça devant la révélation que l'ange fit de la rédemption.

Époux qui vous contentez de vos femmes et qui leur gardez la fidélité que vous exigez d'elles, attendez, de ce que je vais vous rappeler, ce que vos épouses attendaient de la lecture qui a été faite. La sainte Écriture ne vous a pas laissés sans exemple. Vos épouses se réjouissaient au récit de la victoire de Suzanne ; pour vous, considérez Joseph non point ce Joseph auquel avait été fiancée la vierge Marie, qui devint mère du Christ ; car ce Joseph fut tenté contre son épouse d'un soupçon dont un ange vint bientôt le délivrer.

Enarrationes in Psalmos

277 ***Jésus est beau, dans les bras de ses parents.***

44, 3. Nobis ergo jam credentibus, ubique sponsus pulcher occurrat. Pulcher Deus, Verbum apud Deum : pulcher in utero virginis, ubi non amisit divinitem et sumpsit humanitatem : pulcher natus infans Verbum ; quia et cum esset infans, cum sugeret, cum manibus portaretur, cœli locuti sunt, Angeli laudes dixerunt, Magos stella direxit, adoratus est in præsepi, cibaria mansuetorum (Lc 2, 8-14, et Mt 2, 1). Pulcher ergo in cœlo, pulcher in terra ; pulcher in utero, pulcher in manibus parentum ; pulcher in miraculis, pulcher in flagellis ; pulcher invitans ad vitam, pulcher non curans mortem pulcher deponens animam, pulcher recipiens ; pulcher in ligno, pulcher in sepulcro, pulcher in cœlo.

278 ***Joseph, avec les autres Juifs qui crurent en Jésus, est « fils de la promesse ».***

78, 2. Ex illo enim populo Israel quicumque in Christum crediderunt, quibus facta est Christi præsentatio, et quodammodo promissi redditio salubris atque fructuosa, de quibus et ipse Dominus dicit, *Non sum missus nisi ad oves quæ perierunt domus Israel* (Mt 15, 24), ipsi ex illis *sunt filii promissionis,* ipsi *deputantur in semine* (Rm 9, 8), ipsi pertinent ad hæreditatem Dei. Hinc sunt Joseph, homo justus, et virgo Maria quæ peperit Christum (Mt 1, 16) : hinc Joannes Baptista, amicus sponsi, et parentes ejus Zacharias et Elizabeth (Lc 1, 5) ; hinc Simeon senex et Anna vidua, qui Christum non loquentem [...] Spiritu cognoverunt (Lc 2, 25, 36).

Quant à ceux d'entre ce peuple qui ont cru au Christ, à qui le Christ a été promis, et pour qui cette promesse s'est accomplie d'une manière salutaire et fructueuse, enfin de qui le Seigneur lui-même a dit : *Je n'ai*

277 — ML 36, 495.
278 — ML 36, 1010.

été envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël (Mt 15, 24), *ceux-là sont, parmi eux, les enfants de la promesse, ils sont réputés de la race d'Abraham* (Rm 9, 8), ils font partie de l'héritage de Dieu. De ce nombre étaient Joseph, homme juste, et la Vierge Marie, qui a enfanté le Christ (Mt 1, 16), de ce nombre étaient Jean-Baptiste, l'ami de l'Époux, et ses parents Zacharie et Élisabeth (Lc 1, 5); de ce nombre aussi le vieillard Siméon et la veuve Anne, lesquels ont reconnu en esprit le Christ... qui ne parlait pas encore.

Epistolæ

279 *Joseph aurait cru à la culpabilité de Marie, mais dans sa justice, il ne voulut pas la diffamer.*

153, 4, 9. Joseph, cui virgo Maria, Domini mater, fuerat desponsata, cum eam comperisset esse prægnantem, cui se noverat non esse commixtum, et ob hoc nihil aliud quam adulteram credidisset, puniri tamen eam noluit ; nec approbator flagitii fuit. Nam hæc voluntas ejus etiam justitiæ deputatur : ita quippe de illo scriptum est, *Et cum esset homo justus, et nollet eam divulgare, statuit eam occulte dimittere. Hæc eo cogitante, apparuit illi angelus* qui doceret esse numinis, quod ille putaverat criminis (Mt 1, 18-20).

Lorsque Joseph, le fiancé de la vierge Marie, mère de Notre-Seigneur, s'aperçut d'une grossesse, à laquelle il savait n'avoir point eu de part, et crut à un adultère, il ne voulut pas cependant la punir, quoiqu'il n'approuva pas le crime dont il la croyait coupable. Cette volonté lui fut imputée à justice, car il est écrit de lui : *Comme c'était un homme juste, et qu'il ne voulait pas la déshonorer, il résolut de la renvoyer secrètement. Or, pendant qu'il était dans cette pensée, voilà que l'Ange du Seigneur lui apparut* (Mt 1, 19) pour lui apprendre que c'était Dieu l'auteur de ce qu'il regardait comme un crime.

280 *Le Christ se fait « inférieur » à Dieu, aux anges, et aux hommes en ses parents.*

170, 9. Propterea vero Patrem dicit esse majorem, quia seipsum exinanivit, formam servi accipiens, non amittens Dei : propter quam formam servi, non tantum Patre, verum etiam seipso et Spiritu sancto minor factus est ; nec tantum hac excellentissima Trinitate, sed etiam minoratus est paulo minus ab Angelis (Hb 2, 9) ; hominibus quoque minor fuit, quando parentibus subditus fuit (Lc 2, 51).

279 — ML 33, 657.
280 — ML 33, 750.

Retractationes 426-428

281 *Corrections de certaines explications sur la double généalogie de Joseph* — I Contra Faustum.

2, 7, 2. In libro ergo tertio [*Contra Faustum*], cum solverem quæstionem, quomodo potuerit duos patres habere Joseph, dixi quidem *quod ex alio natus, ab alio fuerit adoptatus* (*Cap.* 3) ; sed genus quoque adoptionis dicere debui : sic enim sonat quod dixi, tanquam eum vivus adoptaverit alius pater. Lex autem filios etiam mortuis adoptabat, jubens ut fratris sine filiis mortui duceret frater uxorem, et fratri defuncto semen ex eadem suscitaret (Dt 25, 5, 6) : quæ profecto de duobus unius hominis patribus expeditior ibi redditur ratio. Uterini autem fratres fuerunt in quibus hoc contigit ut unius defuncti qui vocabatur Heli, duceret alter uxorem, id est Jacob, a quo Matthæus narrat genitum esse Joseph : sed uterino fratri suo eum genuit, cujus filium Lucas dicit fuisse Joseph, non utique genitum, sed ex Lege adoptivum. Hoc in eorum litteris inventum est, qui recenti memoria post ascensionem Domini de hac re scripserunt. Nam etiam nomen ejusdem mulieris quæ peperit Jacob patrem Joseph de priore marito Mathan, qui fuit pater Jacob, avus Joseph, secundum Matthæum ; et de marito posteriore Melchi peperit Heli, cujus erat adoptivus Joseph, non tacuit Africanus. Quod quidem, cum Fausto responderem, nondum legeram ; sed tamen per adoptionem potuisse contingere ut unus homo duos haberet patres, dubitare non poteram.

J'ai dit au troisième livre [*Contre Fauste*], pour expliquer comment Joseph était fils de deux pères : *qu'il était fils de l'un selon la chair et fils adoptif de l'autre* (ch. 3). J'aurais dû expliquer ce mode d'adoption : car mes paroles semblent donner à croire que c'est de son vivant qu'un autre l'avait adopté. Or, la loi consacrait l'adoption des enfants par les morts, car d'après cette loi, le frère devait épouser la femme de son frère mort sans enfants et donner ainsi une postérité au défunt (Dt 25, 5, 6) ; ce qui explique parfaitement la double filiation d'un seul homme. Héli et Jacob étaient frères utérins ; à la mort du premier, l'autre, c'est-à-dire Jacob, épousa sa veuve et, selon la version de saint Matthieu, devint père de Joseph. Mais c'était pour Héli que Jacob engendra Joseph ; et voilà comment, suivant saint Luc, Joseph était fils d'Héli, non pas fils naturel, mais fils adoptif selon la loi. Cette explication ressort des lettres que des gens tout pleins encore de ces souvenirs, écrivent à ce sujet après l'ascension du Seigneur. [Jules] l'Africain va même jusqu'à men-

281 — ML 32, 632-33.

tionner le nom de la femme qui fut la mère de Jacob, père de Joseph, selon saint Matthieu, et d'Héli dont Joseph n'était que le fils putatif : le premier, fruit de son union avec Mathan, son premier mari et aïeul par conséquent de Joseph ; l'autre, fruit de son second mariage avec Melchi. J'ignorais ces détails, lorsque je répondis à Fauste ; mais je savais à n'en pouvoir douter, que par suite d'adoption, le même homme pouvait avoir deux pères.

282 *Corrections, suite* — II Quæstiones evangeliorum.

2, 12. In secundo libro [*Quæstionum Evangeliorum*], volens exponere quomodo duos patres potuerit habere Joseph, cujus conjux dicta est virgo Maria ; illud quod perhibetur fratrem duxisse defuncti fratris uxorem, ut ei semen secundum legem suscitaret (Dt 25, 5), ideo dixi *esse infirmum, quoniam qui nasceretur, nomen defuncti Lex eum jubebat accipere* (*Quæst.* 5) : non est verum. Nomen enim defuncti quod dictum est, ad hoc Lex valere præcepit, ut ejus filius diceretur ; non ut hoc quod ille vocaretur. Hoc opus sic incipit : *Hoc opus non ita scriptum est.*

Je voulais au second livre [des *Questions sur les Évangiles*], montrer comment il a pu se faire que Joseph, époux de la Vierge Marie, ait eu deux pères, ce qu'on explique en disant que le frère avait épousé la veuve de son frère d'après la loi, pour lui donner des enfants. *Explication faible,* ai-je dit à ce propos, *par la raison que l'enfant qui naissait devait, d'après la loi, prendre le nom du défunt* (quest. 5), ce qui est inexact. Prendre le nom du défunt, veut dire en effet, d'après la loi, non pas s'appeler comme lui, mais être appelé son fils. Cet ouvrage commence ainsi : *Hoc opus non ita scriptum est.*

283 *Corrections, suite* — III De Consensu Evangelistarum.

2, 16. In secundo [libro *De Consensu Evangelistarum*], cum agerem de duobus patribus Joseph, ab altero dixi genitum, ab altero adoptatum (Cap 3, n. 5). Sed dicendum fuit, alteri adoptatum. Defuncto enim, quod magis credendum est, secundum Legem fuerat adoptatus ; quoniam qui eum genuit, ejus matrem, fratris defuncti conjugem duxerat. Item ubi dixi, *Lucas vero ad ipsum David per Nathan ascendit, per quem prophetam Deus peccatum illius ex-*

282 — ML 32, 635.
283 — ML 32, 637.

piavit (Cap 4, n. 12) ; per cujus nominis prophetam, dicere debui, ne putaretur idem fuisse homo, cum alter fuerit, quamvis et ipse hoc vocaretur. Hoc opus sic incipit : *Inter omnes divinas auctoritates.*

J'ai dit au second livre [*De la Concordance des Évangélistes*], à propos des deux pères de Joseph, qu'il avait été engendré par l'un et adopté par l'autre (ch. 3, n. 5). C'est adopté *pour* l'autre que j'aurais dû dire. Tout porte à croire, en effet, que, d'après la loi, il avait été adopté pour le défunt, puisque celui qui l'a engendré avait épousé la veuve de son frère. Dans cette phrase : *Saint Luc remonte à David par le prophète Nathan, dont Dieu se servit pour le punir de son péché* (ch. 4, n. 12) j'aurais dû dire par Nathan, homonyme du prophète, afin qu'on ne crût point qu'il s'agit du même personnage, tandis qu'en réalité, ils n'ont entre eux de commun que le nom. Cet ouvrage commence ainsi : *Inter omnes divinas auctoritates.*

284 *Corrections, suite* — IV Quæstiones libri septem.

2, 55, 3. Item quod in quinto libro [*Quæstionum* de Libris divinis *libri Septem*], dixi, ubi commemorantur matres in generationibus evangelicis, *non eas positas nisi cum patribus (Quæst.* 46, no. 2), verum est quidem, sed ad rem de qua agebatur non pertinet. Agebatur autem de iis qui ducebant fratrum vel propinquorum conjuges, eorum qui sine filiis defuncti essent, propter duos patres Joseph, quorum alterum Matthæus commemorat, alterum Lucas. De qua quæstione diligenter in hoc opere disserui, cum retractaremus opus nostrum contra Faustum manichæum. Hoc opus sic incipit : *Cum Scripturas sanctas, quæ appellantur Canonicæ.*

De même, ce que j'ai dit dans le cinquième livre [des *Sept livres de questions* sur la Bible], que là où il est fait mention des mères, dans les généalogies évangéliques, ce n'est qu'avec les pères (question 46, n. 2), cela est vrai, mais n'a pas de rapport avec la question que je traitais. Il s'agissait de ceux qui épousaient les femmes de leurs frères ou de leurs parents morts sans enfants ; observation qui était faite au sujet des deux pères de Joseph, dont saint Matthieu fait connaître l'un et saint Luc l'autre. Cette question, je l'ai examinée avec soin dans cet ouvrage au chapitre où je revise l'opuscule contre Fauste le machinéen. Cet ouvrage commence ainsi : *Cum Scripturas sanctas, quæ appellantur canonicæ.*

---

284 — ML 32, 653.

Opera Varia

285 *Etymologie du nom de Joseph.*

Enarratio in Psalmum 79, 2. [...] *Qui deducis* inquit *velut oves Joseph :* ipsum Joseph velut oves. Ipse Joseph oves sunt, et ipse Joseph ovis est. Audito Joseph, quanquam et interpretatio ejus nominis multum juvet ; significat enim *Augmentum ;* et ideo utique venit ille, ut mortificatum granum multipliciter surgeret (Jn 12, 25), hoc est, *augeretur* populus Dei. [...]

Sermo 218, 15. Quod Joseph et Nicodemus eum sepeliunt (Jn 19, 31-42) ; sicut nonnulli nomina interpretati sunt, Joseph interpretatur *Auctus ;* Nicodemus autem, quia nomen est græcum, pluribus notum est quod ex « victoria » et « populo » sit compositum.

286 *Les dignités royale et sacerdotale du Christ sont déjà indiquées dans sa généralogie.*

De diveris Quæstionibus LXXXVIII.

61, 2. [...] Nam et rex noster est Dominus Jesus Christus, qui nobis pugnandi et vincendi demonstravit exemplum ; in carne mortali peccata nostra suscipiens, tentationibus inimici neque illecebrosis neque terribilibus cedens : postremo exuens se carne, principatus et potestates exspolians fiducialiter, et triumphans eas in semetipso (Col 2, 15). Itaque ipso duce ab oneribus et laboribus hujus peregrinationis nostræ tanquam ab Aegypto liberamur, et persequentia nos peccata sacramento Baptismatis nobis evadentibus obruuntur : et quamdiu in spe sumus ejus promissionis, quam nondum videmus, tanquam per deserta ducimur, consolante nos in sanctis Scripturis verbo Dei, sicut illos manna de cœlo ; et eodem ipso duce in Jerusalem cœlestem, tanquam in terram promissionis introduci nos posse præsumimus, et in æternum ibi regente ipso et custodiente servari. Ita Dominus noster Jesus Christus ostenditur rex noster. Ipse est etiam sacerdos noster in æternum secundum ordinem Melchisedech (Ps 109, 4), qui se ipsum obtulit holocaustum pro peccatis nostris, et ejus sacrificii similitudinem celebrandam in suæ passionis memoriam commendavit ; ut illud quod Melchisedech obtulit Deo (Gn 14, 18), jam per totum orbem terrarum in Christi Ecclesia videamus offerri. Ergo quoniam rex noster peccata nostra suscepit, ut nobis pugnandi et vincendi demonstraret exemplum, eorumdem peccatorum susceptionem regiamque personam Matthaeus evangelista significans, generationem ejus quæ est secundum carnem ab Abraham suscipiens, qui pater est populi fidelis, et successionem prolis deorsum versus enumerans pervenit ad David, in quo regni stabilimentum manifestissimum apparet ; atque inde per Salomonem, natum de illa in qua pater ejus peccaverat, stirpem regiam prosecutus usque ad generationem Domini perducit (Mt 1, 1-17). Lucas vero alius evangelista, quoniam et ipse generationem Domini quæ secundum carnem est, sed in sacerdotali persona explicandam suscepit, ad quam personam pertinet mundatio et aboli-

285 — ML 36, 1021 ; 38, 1087.
286 — ML 40, 48-50.

tio peccatorum, non a principio libri, sicut Matthaeus sed ab illo loco ubi baptizatus est Jesus, ubi peccatorum nostrorum mundationem præfiguravit, incipit parentum ejus originem gradatim prosequi ; neque deorsum versus, sicut ille qui eum ad susceptionem peccatorum tanquam descendentem ostendebat, sed sursum versus, tanquam is qui eum post abolitionem peccatorum tanquam ascendentem insinuabat ; nec eos parentes, quos ille nominans (Lc 3, 23-38). Alia enim erat origo sacerdotalis, quæ per unum ex filiis David, sicuti issolet, de tribus sacerdotali matrimonium sortientem, effecerat ut Maria de utraque tribu, id est, de regia et sacerdotali cognationem duceret. Nam et quando censiti sunt Joseph et Maria, scriptum est eos fuisse de domo, id est de genere David (Id., 2, 4). Et Elisabeth ; quæ, nihilominus cognata Mariæ scribitur, erat de tribu sacerdotali (Id.,, 1, 36, 5). Sicut autem Matthaeus, qui tanquam descendentem ad suscipienda peccata nostra regem Christum insinuat, per Salomonem a David descendit ; quia Salomon de illa in qua David peccaverat, natus est : ita Lucas, qui tanquam ascendentem post abolitionem peccatorum sacerdotem Christum insituat, per Nathan ascendit ad David ; quia Nathan propheta missus fuerat, cujus correptione David ipsius peccati abolitionem pœnitendo impetravit (2Rg 12, 1, 13). Itaque posteaquam transiit Lucas personam David, non dissonat a Matthaeo in nominibus generatorum. Nam eos nominat ascendens a David usque ad Abraham, quos ille descendens ab Abraham usque ad David. A David enim in duas familias, regiam et sacerdotalem, origo illa distributa est, quarum duarum familiarum, sicut dictum est, regiam descendens Matthaeus, sacerdotalem ascendens Lucas secutus est : ut Dominus noster Jesus Christus rex et sacerdos noster, et cognationem duceret de stirpe sacerdotali, et non esset tamen de tribu sacerdotali, hoc est, de tribu Levi ; sed esset de tribu Juda, hoc est, de tribu David, ex qua tribu nemo intendit altari. Ideo et filius David maxime dicitur secundum carnem, quia et Lucas ascendens, et Matthaeus descendens, in David sibi obviam facti sunt. Oportebat enim ut evacuaturus sacrificia, quæ secundum ordinem Aaron in levitico sacerdotio fiebant, non esset de tribu Levi, ne ad ipsam tribum, et ad ipsum sacerdotium quod temporaliter umbra erat futuri, pertinere videretur mundatio peccatorum, quam Dominus oblatione holocausti sui, quod in veteri sacerdotio figurabatur, implevit : et holocausti ejus imaginem ad memoriam passionis suæ in Ecclesia celebrandam dedit, ut esset sacerdos in æternum, non secundum ordinem Aaron, sed secundum ordinem Melchisedech (Hb 6, 20).

287 *Le « songe » de Joseph était une véritable visite angélique.*

De Genesi ad litteram, 12, 21, 44. Neque enim dici potest, cum causa in corpore est, tunc animam sine ulla præsentione futurorum ex seipsa versare imagines corporum, sicut etiam cogitando eas solet ; cum vero in

287 — ML 34, 472. — On trouve dans les lettres adressées à Augustin certaines questions d'Evodius, « episcopus Uzalensis » sur le même sujet (lettre 158, 9) : « Ex quibus alia nascitur quæstio. Non enim modo phantasiam ego curo, quam sibi cor ineruditum fingit : visitationes loquor. Quomodo apparuit Joseph per somnium

ea videnda spiritu assumitur, divinitus hæc demonstrari : quandoquidem aperte Scriptura dicit, *Effundam de spiritu meo super omnem carnem, et juvenes visa videbunt, et senes somnia somniabunt* (Jl 2, 28) divinæ operationi utrumque tribuens ; et, *Angelus Domini apparuit Joseph in somnis dicens Noli timere accipere Mariam conjugem tuam ; et iterum, Tolle puerum, et vade in Ægyptum* (Mt 1, 20 ; et 2, 13).

Enchiridion de fide, spe et charitate, 37. Et Joseph cum vellet eam dimittere, suspicatus adulteram, quam sciebat non de se gravidam, tale responsum ab angelo accepit : *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam ; quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est* (Mt 1, 20) : id est, quod tu esse de alio viro suspicaris, de Spiritu sancto est.

288 Les « frères » de Jésus peuvent tenir leur parenté de Joseph ou de Marie.

Epistolæ ad Galatas, Expositionis Liber Unus, 1, 8. *Alium autem Apostolorum non vidi, nisi Jacobum fratrem Domini.* Jacobus Domini frater, vel ex filiis Joseph de alia uxore, vel ex cognatione Mariæ matris ejus debet intelligi.

Quæstionum Septemdecim in Matthæum Liber unus, 17, 1. *Fratres ejus, Jacobus, et Joseph, et Simon, et Judas, et sonores ejus, nonne omnes apud nos sunt ? unde ergo huic omnia ista ? Et scandalizabantur in eo* (Mt 13, 55-56). Fratres apud Judæos dici solere cognatos usque adeo probatur, ut non solum ex propinquo generationis gradu, sicut sunt filii fratrum et sororum, qui etiam apud nos usitatissime fratres dicuntur ; sed etiam avunculus et sororis filius, sicut sibi erant Jacob et Laban, fratres appellati inveniantur (Gn 29, 15). Non ergo mirum est dictos esse fratres Domini ex materno genere quoscumque cognatos ; cum etiam ex cognatione Joseph dici potuerint fratres ejus ab eis, qui illum patrem Domini esse arbitrabantur.

289 Hérésies sur la virginité de Marie et de Joseph.

De Hæresibus, 1, 7. Hic etiam [Carpocrates] Jesum hominem tantummodo, et de utroque sexu natum putasse perhibetur.

56. Antidicomaritæ appellati sunt hæretici, qui Mariæ virginitati usque adeo contradicunt, ut affirment eam post Christum natum viro suo fuisse commixtam.

(Mt 1, 20), quomodo plerique visitati sunt. Sic ergo et nostri quos præmisimus aliquando veniunt, ipsi apparent per somnium, et loquuntur. Nam memini me ego ipse, et Profuturum, et Privatum, et Servilium, quos memini sanctos viros de monasterio præcessisse, locutos mihi, et ita factum fuisse ut dixerunt ». (ML 33, 697). Saint Augustin répond à Evodius dans la lettre suivante (159) mais n'y touche pas directement le cas des apparitions de l'ange à Joseph durant son sommeil ; ML 40, 251.

288 — ML 35, 2110, 1374. — L'authenticité du second ouvrage *(Quæstiones septemdecim)* a parfois été mise en doute, mais la doctrine nous semble bien d'Augustin.

289 — ML 42, 27, 40, 46.

84. Helvidiani exorti ab Helvidio, ita virginitati Mariæ contradicunt, ut eam post Christum alios etiam filios de viro suo Joseph peperisse contendant. Sed mirum ni istos, prætermisso Helvidii nomine, Antidicomaritas Epiphanius appellavit.

290 *Solution d'un raisonnement équivoque sur la soumission du Christ à ses parents et au Père.*

Contra Maximinum Arianorum Episcopum, 1, 8. Octavo loco de subjectione qua subjectus est Patri Filius, respondi tibi : quoniam dixeras, *De sua subjectione unum statuit Deum.* Respondi ergo etiam hoc secundum hominem recte accipi, quod Filius subditus est Patri. Neque hoc esse mirandum, cum legatur utique secundum ipsam servi formam etiam parentibus subditus (Lc 2, 51) : et de illo sit scriptum, *Minorasti eum paulo minus ab Angelis* (Ps 8, 6). Ad quod tu quasi respondens dixisti me optime prosecutum, quoniam et parentibus propter formam servi esset subjectus. Deinde volens velut pro te esse ostendere, quod contra te esse cernebas ; as sic incautis minusque attentis hominibus, quicumque essent ista lecturi, tanquam respondentem te facere, ubi quod diceres non habebas ; adjungis et dicis : *Si enim parentibus subjectus invenitur quos ipse creavit, quia omnia per ipsum facta sunt : nec enim post tempora, sed ante tempora novimus Filium genitum a Patre : si ergo parentibus,* inquis, *subditus erat, ut divinarum Scripturarum auctoritas luce clarius prædicat : quanto magis utique illi suo genitori est subditus, qui tantum ac talem eum genuit ; secundum quod ait Paulus, Cum omnia fuerint Filio subjecta, tunc et ipse Filius subjectus erit illi qui sibi subjecit omnia* (1Cor 15, 28) ? Hæc verba tua possent a me putari dicta esse, et omnino mea esse, nisi te audientibus cum dicerentur, et postea hæc cuncta legentibus, evidenter appareret te illa dixisse. Quis enim crederet, consentire posse vos nobis, secundum formam servi, ac per hoc non secundum formam Dei Christum esse subjectum ?

2, 18, 4. Parentibus autem ut esset subditus Christus, non divinæ majestatis fuit, sed ætatis humanæ. Frustra itaque dixisti : *Si parentibus fuit subditus quos creavit* (Lc 2, 51), *quanto magis suo genitori qui eum tantum ac talem genuit ?* Respondetur enim tibi : Si parentibus fuit subditus propter pueritiam, quanto magis Deo propter ipsam hominis formam ? Quam formam cum immortalem fecerit, non morte perdiderit : quid miraris si etiam post hujus sæculi finem subjectus erit in ea illi, qui ei subjecit omnia ? Tu autem non propter formam servi dicis Filium Patri esse subjectum, sed quia eum tantum ac talem genuit, id est magnum Deum, quamvis Patre ipso minorem : ubi et Patri derogas, qui Filium sibi unicum, aut non potuit, aut noluit gignere æqualem ; et ipsi Filio qui unicus Patri non est generatus æqualis, et ideo perfectus est natus, ne unquam vel crescendo fieret, quod non potuit esse nascendo.

2, 19. 5. Non autem, ut putas, corpus tantum Filii, id est, corpus hominis, verum etiam humanum spiritum Patri dicimus esse subjectum : et secundum id quod homo factus est intelligimus dictum, *Cum autem omnia illi subjecta fuerint, tunc et ipse Filius subjectus erit illi qui ei*

290 — ML 42, 750, 786-87.

subjecti omnia (1 Cor 15, 28). Secundum id quod Christus est caput et corpus : caput scilicet ipse Salvator qui surrexit a mortuis, et sedet ad dexteram Patris ; et Ecclesia quæ est corpus ejus, plenitudo ejus, sicut apertissime dicit Apostolus (Col 1, 18). Ac per hoc cum omnia Christo subjecta fuerint, et capiti et corpori erunt sine dubitatione subjecta. Nam secundum id quod sine tempore Deus natus est, nihil unquam potuit ei non esse subjectum.

S. AUGUSTIN ?

291 *Quatre modes de naissance pour l'homme. Jésus vient au monde d'une mère, sans père.*

Sermo 370, 1, 1. Hodiernus dies ad habendam spem vitæ æternæ, magnum contulit gaudium generi humano. Primus enim homo, quo cadente omnes cecidimus, cujus ruina est mortalitas nostra, non est natus, sed factus ; patre nullo, nulla matre, sed Deo operante. Hæc est hominis prima conditio. Adam de terra. Secunda conditio est hominis, qua creatur femina de latere viri. Tertia conditio est hominis, qua natus est homo ex viro et femina. Quarta conditio est Dei et hominis, qua natus est Christus sine viro de femina. In istis quatuor conditionibus una sola nobis usitata est, cæteræ tres non sunt in oculis carnis, sed in fide cordis. De terra factum hominem sine patre, sine matre, non novimus ; factam feminam de latere viri non novimus, lectam et auditam credidimus. Tertia illa usitata est nobis ipsa quotidiana de complexu maris et feminæ quotidie nascuntur homines. Jam ergo erat una sine vivo et femina, jam erat altera de viro sine femina, jam erat tertia de viro et femina, quarta restabat sine viro de femina. Sed ista quarta liberavit tres. Prima enim et secunda ruerunt, tertiam de ruina genuerunt, in quarta salutem invenerunt.

De Verbis Evangelii Matth. XII, Sermo 25, 4. Sed noluit hominem habere patrem, ne per concupiscentiam carnalem veniret ad homines, voluit tamen matrem, ut matrem haberet inter homines, quam pro Dei opere contemnendo doceret homines. Voluit sexum virilem suscipere in se, et muliebrem sexum honorare dignatus est in matre.

292 *Marie conçoit virginalement ; elle est l'épouse de l'artisan terrestre et de l'Artisan céleste.*

Sermones suppositiii 194, 3. Concepit mox ad credulitatem verbi, virilis ignara consortii : impletur uterus nullo humano pollutus amplexu. Extat itaque virgo cum concipit, virgo gravida, virgo cum parit, et virgo post partum. [...] Gaudeamus ergo et nos igitur, fratres, in die tantæ Virginis quæ dum desponsaretur fabro, cœli nupsit architecto. [...] O femina

---

291 — ML 39, 1657 ; 46, 935.

292 — ML 39, 2106. — Ce sermon formé par un esprit malhabile de centons augustiniens, est surtout remarquable par l'expression : *quæ dum desponsaretur fabro, cœli nupsit architecto* qui contient le rapprochement déjà souligné par d'autres Pères entre le métier d'artisan de Joseph, père virginal de Jésus, et l'activité créatrice et opératrice du Père éternel du Christ dans le monde, de même que la figure du premier envers le second.

super omnes benedicta, quæ virum omnino non novit, et virum suo utero circumdedit (Jer 31, 22).

Textes Annexes *

293 *Exemples d'utilisation au singulier du verset 13 du chap. I de l'évangile de saint Jean.*

Confessionum Libri XIII.

7, 9, 13. Et primo volens ostendere mihi quam resistas superbis, humilibus autem des gratiam (1Pt 5, 5), et quanta misericordia tua demonstrata sit hominibus via humilitatis, quod Verbum tuum caro factum est, et habitavit inter homines ; procurasti mihi per quemdam hominem immanissimo typho turgidum, quosdam Platonicorum libros ex græca lingua in latinam versos : et ibi legi, non quidem his verbis, sed hoc idem omnino multis et multiplicibus suaderi rationibus, quod in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum [...]

14. Item ibi legi quia Deus Verbum, non ex carne, non ex sanguine, non ex voluntate viri, neque ex voluntatate carnis, sed ex Deo natus est. Sed quia Verbum caro factum est, et habitavit in nobis (Jn 1, 1-14) ; non ibi legi.

De Peccatorum meritis et remissione.

2, 24, 38. Verbum enim quod caro factum est, in principio erat, et apud Deum Deus erat. Verumtamen ipsa participatio illius in inferiora nostra, ut nostra esset in superiora illius, tenuit quamdam et in carnis nativitate medietatem : ut nos quidem nati essemus in carne peccati, ille autem in similitudine carnis peccati : nos non solum ex carne et sanguine, verum etiam ex voluntate viri et ex voluntate carnis ; ille autem tantum ex carne et sanguine, non ex voluntate viri, neque ex voluntate carnis, sed ex Deo natus est. Et ideo nos in mortem propter peccatum, ille propter nos in mortem sine peccato.

294 *Les Évangiles de l'Enfance reposent sur de bons témoignages ; non pas les apocryphes.*

De Consensu Evangelistarum.

1, 1, 1. Inter omnes divinas auctoritates, quæ sanctis Litteris continentur, Evangelium merito excellit. Quod enim Lex et Prophetæ futurum prænuntiaverunt, hoc redditum atque completum in Evangelio demonstratur. Cujus primi prædicatores Apostoli fuerunt, qui Dominum ipsum et Salvatorem nostrum Jesum Christum etiam præsentem in carne viderunt. Qui non solum ea quæ ex ore ejus audita vel ab illo sub oculis suis operata dicta et facta meminerant ; verum etiam quæ priusquam illi per discipulatum adhæserant, in ejus nativitate, vel infantia, vel pueritia, divinitus gesta et digna memoria, sive ad ipso, sive a parentibus ejus, sive a qui-

---

* Ces textes se rapportent indirectement à des questions de joséphologie ; nous les adjoignons aux précédents à cause de l'importance des œuvres de saint Augustin dans lesquelles on pourrait évidemment trouver bien d'autres passages parallèles aux quelques extraits ajoutés ici.

293 — ML 32, 740-41 ; 44, 174.

294 — ML 34, 1041-43.

buslibet aliis, certissimis indiciis et fidelissimis testimoniis requirere et cognoscere portuerunt, imposito sibi evangelizandi munere, generi humano annuntiare curarunt. Quorum quidam, hoc est Matthæus et Joannes, etiam scripta de illo, quæ scribenda visa sunt, libris singulis ediderunt.

2. Ac ne putaretur, quod attinet ad percipiendum et prædicandum Evangelium, interesse aliquid utrum illi annuntient, qui eumdem Dominum hic in carne apparentem discipulatu famulante secuti sunt, an ii qui ex illis fideliter comperta crediderunt ; divina providentia procuratum est per Spiritum sanctum, ut quibusdam etiam ex illis qui primos Apostolos sequebantur, non solum annuntiandi, verum etiam scribendi Evangelium tribueretur auctoritas : hi sunt Marcus et Lucas. Cæteri autem homines, qui de Domini vel Apostolorum actibus aliqua scribere conati vel ausi sunt, non tales suis temporibus exstiterunt, ut eis fidem haberet Ecclesia, atque in auctoritatem canonicam sanctorum Librorum eorum scripta reciperet : nec solum quia illi non tales erant, quibus narrantibus credi oporteret ; sed etiam quia scriptis suis quædam fallaciter indiderunt, quæ catholica atque apostolica regula fidei et sana doctrina condemnat.

295 *La double généalogie du Christ montre sa double dignité royale et sacerdotale.*

De Consensu Evangelistarum.

1, 3, 5. Dominus enim Jesus Christus unus verus rex et unus verus sacerdos, illud ad regendos nos, istud ad expiandos, has duas personas apud Patres singillatim commendata suam figuram egisse declaravit[...] Multisque aliis documentis divinarum Scripturarum rex et sacerdos Christus apparet. Hinc et ipse David, cujus non frustra crebrius filius dictus est, quam filius Abrahæ, et quem communiter tenuerunt Matthæus et Lucas, ille a quo per Salomonem descenderet, iste ad quem per Nathan ascenderet, quanquam aperte rex fuit, figuravit tamen et sacerdotis personam, quando panes propositionis manducavit, quos non licebat manducare nisi solis sacerdotibus (1Rg 21, 6 ; Mt 12, 3). Huc accedit quod solus etiam Lucas Mariam commemorat ab Angelo manifestatam cognatam fuisse Elisabeth, quæ uxor erat Zachariæ sacerdotis. De quo idem scripsit, quod eam de filiabus Aaron, hoc est de tribu sacerdotum habebat uxorem (Lc 1, 36, 5).

296 *Les visions à l'état de veille et durant le sommeil. Les visions de Joseph.*

De Genesi ad litteram.

12, 21, 44. Cum autem sano corpore, nec somno sensibus consopitis, aliquo occulto opere spirituali in ea visa quæ similia sunt corporalibus anima rapitur, non quia modus diversus est, ideo est etiam diversa natura visorum ; cum et in illis causis quæ de corpore existunt, sit utique differentia, et aliquando a contrario. Nam phrenetici non dormiendo potius pertubatas habent setiendi vias in capite, ut talia videant, qualia somniantes vident, quorum dormiendo avertitur intentio a sensu vigilandi, et

295 — ML 34, 1044-45.
296 — ML 34, 472.

in ea videnda convertitur. Cum ergo illud fiat non dormiendo, hoc autem dormiendo, non tamen ea quæ videntur ex alio genere sunt, quam ex natura spiritus, de quo vel in quo fiunt similitudines corporum. Ita quamvis diversa sit causa intentionis alienatæ, quando sano corpore vigilantis occulta quadam vi spirituali anima rapitur, ut vice corporum expressas corporalium rerum similitudines in spiritu videat, eadem tamen est natura visorum. Neque enim dici potest, cum causa in corpore est, tunc animam sine ulla præsensione futurorum ex seipsa versare imagines corporum, sicut etiam cogitando eas solet ; cum vero in ea videnda spiritu assumitur, divinitus hæc demonstrari : quandoquidem aperte Scriptura dicit, *Effundam de spiritu meo super omnem carnem, et juvenes visa videbunt, et senes somnia somniabunt* (Jl 2, 28), divinæ operationi utrumque tribuens ; et, *Angelus Domini apparuit Joseph in somnis dicens, Noli timere accipere Mariam conjugem tuam ;* et iterum, *Tolle puerum, et vade in Ægyptum* (Mt 1, 20 ; et 2, 13).

297 *Le Christ vient de la descendance d'Abraham, mais par Marie seulement et sans action charnelle.*

De Genesi ad litteram.

10, 20, 35. Quapropter nec Levi, nec Christus in lumbis Abrahæ secundum animam : secundum carnem vero et Levi, et Christus ; sed Levi secundum concupiscentiam carnalem, Christus autem secundum solam substantiam corporalem. Cum enim sit in semine et visibilis corpulentia, et invisibilis ratio, utrumque cucurrit ex Abraham, vel etiam ex ipso Adam usque ad corpus Mariæ ; quia et ipsum eo modo conceptum et exortum est : Christus autem visibilem carnis substantiam de carne Virginis sumpsit ; ratio vero conceptionis ejus non a semine virili, sed longe aliter ac desuper venit. Proinde secundum hoc quod de matre accepit, etiam in lumbis Abrahæ fuit.

Opus imperfectum contra Julianum.

7, 22. Si autem quæritur, quomodo Christus non fuerit decimatus, cum etiam ipse, quod manifestum est, secundum originem carnis fuerit in lumbis Abrahæ, quando a Melchisedech pater ille decimatus est, nihil occurrit, nisi quod Maria quidem mater ejus, de qua carnem sumpsit, de carnali concupiscentia parentum nata est ; non autem Christum sic ipsa concepit, quem non de virili semine, sed de Spiritu sancto procreavit. Non ergo pertinuit ad rationem virilis seminis, per quam fuerunt in lumbis Abrahæ, quos in illo decimatos esse sacra Scriptura testatur.

298 *La naissance virginale de Jésus, préfigurée par la pierre détachée de la montagne.*

In Joannis Evangelium.

4, 1, 4. *Et interrogaverunt eum, Quid ergo ? Elias es tu ?* Noverant enim quia præcessurus erat Elias Christum. Non enim alicui incognitum erat nomen Christi apud Judæos. Istum non putaverunt esse Christum :

297 — ML 34, 424 ; 45, 1552-53.
298 — ML 35, 1407.

non omnino Christum non esse venturum. Cum sperarent venturum, sic offenderunt in præsentem, offenderunt tanquam in humilem lapidem. Lapis enim ille adhuc parvus erat, jam quidem præcisus de monte sine manibus : sicut dicit Daniel propheta, vidisse se lapidem præcisum de monte sine manibus. Sed quid sequitur ? *Et crevit,* inquit, *lapis ille, et factus est mons magnus, et implevit universam faciem terræ* (Dn 2, 34-35). Videat ergo Charitas vestra quod dico : Christus ante Judæos jam præcisus erat de monte. Montem regnum vult intelligi Judæorum. Sed regnum Judæorum non impleverat universam faciem terræ. Inde præcisus est ille lapis, quia inde natus est un præsentia Dominus. Et quare sine manibus ? Quia sine opere virili Virgo peperit Christum.

299 *Citations d'un commentaire de saint Ambroise au sujet de la conception virginale de Jésus.*

Contra Julianum Pelagianum.

1, 3, 10. Sed adhuc audi alium excellentem Dei dispensatorem, quem veneror ut patrem : in Christo enim Jesu per Evangelium ipse me genuit (1Cor 4, 15), et eo Christi ministro lavacrum regenerationis accepi. Beatum loquor Ambrosium, cujus pro catholica fide gratiam, constantiam, labores, pericula, sive operibus sive sermonibus, et ipse sum expertus, et mecum non dubitat orbis prædicare Romanus, Hic vir cum secundum Lucam exponeret Evangelium : *Jordanis,* inquit, *conversus est retrorsum* (Ps 113, 3) : significavit salutaris lavacri futura mysteria, per quæ in primordia naturæ suæ, qui baptizati fuerint parvuli, a malitia reformantur, (*Lib.* 1, *in Luc.,* n. 36). Rursus idem ipse in eodem opere : Non enim virilis coitus, inquit, vulvæ virginalis secreta reseravit ; sed immaculatum semen inviolabili utero Spiritus sanctus infudit. Solus est enim per omnia ex natis de femina sanctus Dominus Jesus, qui terrenæ contagia corruptelæ immaculati partus novitate non senserit, et cœlesti majestate depulerit (*Lib* 2, *n.* 56).

Opus imperfectum contra Julianum.

1, 66. Aug. En adest ille Ambrosius ; de hoc in quod inveheris, quid dicat vide : Quomodo solus, inquit, potuit justus esse, cum generatio omnis erraret, nisi natus ex virgine generationis obnoxiæ privilegio minime teneretur *(Lib. de Arca)* ? Audi adhuc audi, et protervam linguam frontis elisione compesce : Non enim virilis coitus vulvæ virginalis secreta reseravit ; sed immaculatum semen inviolabili utero Spiritus sanctus infudit : solus enim per omnia ex natis de femina sanctus Dominus Jesus, qui terrenæ contagia corruptelæ, immaculati partus novitate non senserit, et cœlesti majestate depulerit (*Lib. 2 in Luc. 2,* 23). Cernis nempe, quod dico, quis dixerit ? cernis, quidquid contra me dicis, contra quem dicas ? Si enim ego hinc sum discipulus Manichæi, hoc est et ille.

4, 121. Aug. Laudationem creaturarum frequentamus et nos : quid est ergo quod dicit hoc facere Ambrosium contra errorem nostrum ; cum hoc faciat secundum fidem nostram ? Quomodo autem illa verba posuerit, quæ a me tibi objecta tu commemorare timuisti, ne tenebræ tuæ clarissima

299 — ML 44, 645 ; 45, 1085, 1416.

luce illorum redarguerentur, aliis etiam scriptorum suorum locis sic ostendit Ambrosius, ut non ei sicut negligentiori, quomodo loqueris, et incautiori sententia ista semel subrepsisse videatur ; sed de peccato originali dogma ejus, quoniam dogma catholicum est, satis liquida manifestatione declaret. Cur ergo et qua ratione dixerit, *Servatum est igitur, ut ex viro et muliere, id est, per illam corporum commixtionem, nemo videatur expers esse delicti ; qui autem expers delicti, expers etiam hujusmodi conceptionis ;* quia non hic peccata hominum posteaquam usum cœperunt habere rationis, ut tu alienaris, sed originale peccatum intelligi voluit ; quid alibi dicat attende : *Jordanis,* inquit, *conversus retrorsum, significavit salutaris lavacri futura mysteria, per quæ in primordia naturæ suæ, qui baptizati fuerint, parvuli a malitia reformantur* (*Lib.* 1 *in Luc,* 1, 36). *Dic, Juliane, a qua malitia, si non trahunt originale peccatum* Audi adhuc alio loco : *Non enim virilis coitus,* inquit, *vulvæ virginalis secreta reseravit, sed immaculatum semen inviolabili utero Spiritus sanctus infudit. Solus enim per omnia ex natis de feminæ sanctus Dominus Jesus, qui terrenæ contagia corruptelæ immaculati novitate partus non senserit, et cœlesti majestate depulerit* (*In Luc.* 2, 23).

300 *Typologie de l'ancien Joseph.*

Enarrationes in Psalmos.

79, 2. [vers. 2.] *Qui pascis Israel, intende.* Quid est, *Qui pascis Israel, intende, qui deducis velut oves Joseph ?* Invocatur ut veniat, exspectatur ut veniat, desideratur ut veniat. Ergo dirigentes inveniat : *Qui deducis,* inquit, *velut oves Joseph :* ipsum Joseph velut oves. Ipse Joseph oves sunt, et ipse Joseph ovis est. Audito Joseph, quanquam et interpretatio ejus nominis multum juvet ; significat enim Augmentum, et ideo utique venit ille, ut mortificatum granum multipliciter surgeret (Jn 12, 25), hoc est, augeretur populus Dei : tamen ex eo quod jam nostis contigisse Joseph, veniat in mentem a fratribus venditus, veniat a suis exhonoratus, apud alienigenas exaltatus (Gn 37, 28, et 41, 40), et intelligetis in cujus grege esse debeamus, simul cum illis qui jam dirigunt cor suum, ut lapis reprobatus ab ædificantibus fiat in caput anguli (Mt 21, 41, et Ps 117, 22), tenens duos parietes de diverso venientes, sed in angulo concordantes.

301 *Jésus est conçu par « l'opération du Saint-Esprit », mais celui-ci ne peut être dit « père » du Christ.*

Enchiridion de fide, spe, et caritate.

1, 38, 12. Numquid tamen ideo dicturi sumus patrem hominis Christi esse Spiritum sanctum, ut Deus Pater Verbum genuerit, Spiritus sanctus hominem, ex qua utraque substantia Christus unus esset, et Dei Patris filius secundum Verbum, et Spiritus sancti filius secundum hominem quod eum Spiritus sanctus tanquam pater ejus de matre virgine genuisset ? quis

300 — ML 36, 1021. Voir aussi ML 36, 1037 ; ML 33, 919 ; ML 34, 588, 599 ; ML 37, 1039, 1404.

301 — ML 40, 251-52.

hoc dicere audebit ? Nec opus est ostendere disputando quanta alia sequantur absurda, cum hoc ipsum jam ita sit absurdum, ut nullæ fideles aures id valeant sustinere. Proinde, sicut confitemur, Dominus noster Jesus Christus, qui de Deo Deus, homo autem natus est de Spiritu sancto et virgine Maria, utraque substantia, divina scilicet atque humana, Filius est unicus Dei Patris omnipotentis, de quo procedit Spiritus sanctus. Quomodo ergo dicimus Christum natum de Spiritu sancto, si non eum genuit Spiritus sanctus ? An quia fecit eam ? Quoniam Dominus noster Jesus Christus in quantum Deus est, *omnia per ipsum facta sunt* (Jn 1, 3) : in quantum autem homo est, et ipse factus est, sicut Apostolus dicit : *Factus est ex semine David secundum carnem* (Rm 1, 3). Sed cum illam creaturam quam Virgo concepit et peperit, quamvis ad solam personam Filii pertinentem, tota Trinitas fecerit ; neque enim separabilia sunt opera Trinitatis ; cur in ea facienda solus Spiritus sanctus nominatus est ? An et quando unus trium in aliquo opere nominatur, universa operavi Trinitas intelligitur ? Ita vero est, et exemplis docerit potest. Sed non est in hoc diutius immorandum. Illud enim movet quomodo dictum sit, *Natus de Spiritu sancto,* cum filius nullo modo sit Spiritus sancti. Neque enim quia mundum istum fecit Deus, dici eum fas est Dei filium, aut eum natum de Deo ; sed factum, vel creatum, vel conditum, vel institutum ab illo, vel si quid hujusmodi recte possumus dicere. Hic ergo, cum confiteamur natum de Spiritu sancto et virgine Maria, quomodo non sit filius Spiritus sancti et sit filius virginis Mariæ, cum et de illo et de illa sit natus, explicare difficile est. Procul dubio quippe non sic de illo ut de patre, sic autem de illa ut de matre natus est.

Commentaires

Le grand génie de l'Évêque d'Hippone a atteint bien des sommets dans l'expression si variée de sa pensée religieuse. Qu'il s'agisse du mystère incréé de la Sainte Trinité ou du mystère créé de la grâce, de la figure de l'Église ou de celle de Marie, du commentaire de la Genèse ou des Psaumes, de l'évangile de saint Jean ou des épîtres de saint Paul, des degrés de la vie spirituelle ou des problèmes de la morale, saint Augustin nous a laissé sur tant de chapitres de la doctrine catholique des pages incomparables pour la pénétration de leur intuition théologique et la netteté de leur formulation, des pages auxquelles on revient constamment quand il s'agit d'aborder ces problèmes.

Il en est de même en ce qui regarde la figure de saint Joseph : le Docteur de l'Église a porté sur lui aussi son regard pénétrant et plein de foi, et il a su exprimer avec logique et audace les conclusions qui se dégagent normalement des prémisses posées par l'Évangile. Sur certains points de la Joséphologie, et sur des points fondamentaux comme nous le verrons, on peut à peine souhaiter des raisonnements plus avancés et plus heureux que ceux formulés par saint Augustin il y a déjà quinze siècles.

Cela nous permet, d'une part, d'appuyer sur l'autorité du plus grand Docteur de l'Église latine certaines conclusions théologiques qui pourraient étonner ou même scandaliser le lecteur moderne peu au courant de ces problèmes, et, d'autre part, cela nous amène à conclure, en rapprochant saint Augustin d'autres Pères qui traitent excellemment de saint Joseph, que dès ses origines, l'Église chrétienne a compris et vénéré la grande figure du père virginal de Jésus.

Les pages écrites par saint Augustin sur saint Joseph ont été souvent citées ou commentées par les théologiens du Moyen-Âge, de la Renaissance, et des Temps modernes. Avec ou sans référence explicite à leur auteur, elles sont utilisées par les Gloses et les grands écrivains ecclésiastiques comme saint Bernard, saint Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin, Gerson, saint Bernardin de Sienne, Isidore de Isolanis, Suarez,. Justin de Miekow, Ignace de Saint-François, et combien d'autres. De nos jours, les meilleurs joséphologues comme Lépicier, Müller, Filas, utilisent aussi comme matière fondamentale certaines idées de saint Augustin. La revue espagnole *Estudios Josefinos* (t. IV, [1950] no. 8, p. 150-187) a publié sous la signature des PP. Enrique del Sagrado Corazón et Pedro de la Inmaculada, o.c.d., une étude des textes de saint Augustin sur saint Joseph intitulée : *Doctrina de San*

Agustín sobre San José [1]. Le R.P. Roland Gauthier dans sa thèse sur la *Paternité de saint Joseph* cite aussi et commente à plusieurs endroits certains passages-clés de saint Augustin ; et il indique en note plusieurs des auteurs qui s'y réfèrent [2].

La matière abondante et très riche apportée par saint Augustin sur saint Joseph demanderait un long commentaire, et ferait plutôt l'objet d'une étude séparée. Comme cette étude est déjà entreprise par quelques chercheurs, nous nous contenterons d'indiquer ici les points principaux de la joséphologie de saint Augustin, et les passages les plus importants pour l'avance de la doctrine sur saint Joseph ; nous comptons pouvoir publier dans les *Cahiers* les études plus approfondies qui seront faites ultérieurement.

Dans les nombreux livres, lettres ou sermons où il traite de saint Joseph, saint Augustin aborde la plupart des points que nous retrouvons, séparément ou groupés, chez les autres Pères de l'Eglise.

Par exemple, sur *l'étymologie* du nom de Joseph il donne l'interprétation communément admise de *augmentation* ou *progrès* (n. 285).

Il est prolixe, et parfois un peu embarrassé au sujet de la question de *la double généalogie* (nn. 222, 225-226, 231-234, 240, 251, 253-255, 265-267). Quelques-uns de ces passages font ensuite l'objet de précisions ou de corrections dans les *Revisions* (nn. 281-284). Notre Docteur se rallie alors plus explicitement à la solution de Jules l'Africain, qu'il ne connaissait pas d'abord, nous dit-il (n. 284). Comme l'on sait l'explication de Jules l'Africain

---

1. Voici le sommaire de cet article :

I. Aspecto General : a) La personalidad y la obra de San Agustin — b) Nuestro tema.

II. Caracter de la Doctrina de San Agustin Sobre San José : A) Carácter general. — B) Carácter de su doctrina josefina. — C) Obras en que se contiene la doctrina sobre San José. — D) Importancia de las Retractaciones.

III. Contenido Doctrinal : A) *Origen davídico de San José : doble filiación.* — 1) Origen davídico. — 2) Doble filiación : a) Planteamiento : 1) Filiación natural y adoptiva : a) Proposición ; b) Razones que apoyan esta opinión ; c) ¿Quién es el padre natural y quién el adoptante ? — 2) Filiación legal de San José : a) Por qué no admitió en un principio San Agustín esta explicación ; b) La admite hipotéticamente en *Quæstionum libri septem ;* c) Exposición definitiva en las *Retractaciones.* — 3) ¿Por qué refieren los Evangelios la genealogia de San José ? : a) Por su unión matrimonial con María ; b) Por su dignidad familiar. — 4) ¿José y María de una misma familia ?...

B) *San José en relación con Jesús y con María :* Planteamiento. — 1) San José, esposo y marido virginal de María : 1) Antecedentes : los desposorios ; 2) Unión matrimonial : a) Existencia ; b) Cualidades ; c) Ejemplaridad. — 2) Paternidad sobre Jesús : a) Concepto positivo de esta paternidad ; b) El hecho ; c) Cualidades ; d) Fundamento.

C) *Cuestiones accesorias :* a) Joseph cum esset iustus. — b) El oficio de San José. — c) La duda de San José.

IV. Conclusion.

2. Voir en particulier : p. [52], [56]-[57], [120], [137]-[147], [176]-[180] ; [190]ss. — Montréal, Oratoire Saint-Joseph, 1958 ; ou : *Cahiers de Joséphologie,* vol. II-VI (1954-1958), passim.

repose sur un appel à la loi du lévirat (Dt 25, 5-8), qui nous fait voir en Jacob le père naturel de Joseph, engendré par lui pour son frère Héli, mort sans enfant mais père légal de Joseph à cause de cette loi (cf. nn. 44-46).

Saint Augustin aborde aussi à l'occasion d'autres questions inévitables, comme celles de la *conception virginale* de Jésus et la parfaite chasteté conjugale de Marie et Joseph (nn. 221, 223, 235, 237, 242-244, 247-249, 258-259, 263-264, 268-269, 271-275, 289, 291-299), et celle des *frères et sœurs* du Christ (nn. 244, 288-289), en donnant les solutions habituelles.

Lorsqu'il s'agit du *doute de saint Joseph,* il s'arrête plutôt à l'idée que celui-ci a cru d'abord à un adultère. On ne voit pas toujours clairement si saint Augustin entend par là une violence subie par Marie ou une infidélité réelle. Il faut bien admettre cependant que les expressions laissent souvent supposer que Joseph aurait pu croire Marie coupable (nn. 257, 270, 276, 279). Mais cette opinion répugne à la conscience chrétienne, et n'a pas été acceptée par l'ensemble des Pères. Plusieurs ont expliqué le doute de saint Joseph, et sa volonté de répudier Marie secrètement, soit par l'incompréhension totale où il se trouvait de la situation et par son désir d'accomplir au moins matériellement la loi, soit par la connaissance qu'il aurait eue de l'incarnation du Verbe sous l'opération du Saint-Esprit, et la conclusion où il en serait alors venu qu'il lui fallait 'se retirer du tableau', parce que Dieu réclamait son épouse et qu'il n'était pas digne de participer à une aussi grande œuvre.

L'explication la plus juste semble la suivante : saint Joseph éprouve une angoisse et une indécision nées d'une part de la constatation d'un fait écrasant, qu'il ne peut pas et ne veut pas attribuer à une faute de sa femme, mais en face duquel il se pense obligé de prendre parti pour la répudiation, à cause de la loi juive. D'autre part, soit parce qu'il croit Marie complètement innocente (ou au moins parce qu'il veut absolument la ménager), il pense à la renvoyer secrètement, ce qui d'ailleurs offrait encore bien des inconvénients qui doivent être une des causes de sa temporisation. Le doute et l'angoisse, finalement levés par l'ange, ne semblent pas être allés jusqu'à un jugement de culpabilité. La justice complète de Joseph, affirmée par l'Évangile et confirmée par les faits suivants, de même que sa confiance absolue en Marie (dont la conduite était à l'abri de tout soupçon), l'empêchaient de conclure à une infidélité réelle, et même de s'arrêter à cette pensée. Tant que durait le silence de Marie et du ciel, Joseph ne pouvait faire autre chose que de suspendre son jugement, à l'encontre des conclusions toutes « naturelles » et prématurées que les gens ordinaires auraient pu faire... et qu'ils prêtent « tout naturellement » à saint Joseph. Saint Augustin conclut trop rapidement en ce sens, à notre avis.

Mais, s'il a cédé trop aisément au jugement téméraire sur cette question, notre Docteur apporte pour le reste, sur deux points fondamentaux — la *réalité du mariage* et la *paternité de Joseph* — des raisonnements de grande portée et de grande force, qui devaient étayer par la suite les bases de la joséphologie, et aussi éclairer grandement les implications chrétiennes de la chasteté conjugale, de même que le sens et la valeur des idées de mariage et de paternité.

Sur ce sujet, les textes sont abondants et clairs. Car saint Augustin, tant à cause des hérésies qui stimulaient son investigation, qu'à cause de ses préférences personnelles pour un exemple qui appuyait si fortement et si aisément la doctrine chrétienne du mariage, de la chasteté et de la paternité, est revenu souvent, et avec prédilection, sur ces thèmes.

C'est sans doute l'hérésie de Pélage, et en particulier l'un de ses sectateurs, Julien, qui amenèrent saint Augustin à préciser davantage ses idées sur le *mariage de saint Joseph.*

Pour en établir la réalité contre cette hérésie (qui prétendait à une apparence seulement, à cause de l'absence de commerce conjugal), saint Augustin apporte des arguments d'autorité et de raison.

Les arguments d'autorité se trouvent dans les paroles de l'ange et de Marie elle-même, et dans les expressions utilisées par les Évangélistes (cf. n. 256, et les autres références données plus bas).

Saint Augustin interprète avec raison l'intervention et les paroles de l'ange à Joseph comme une ratification officielle par Dieu du mariage déjà réel de saint Joseph : au moment où celui-ci songeait à quitter Marie et à dissoudre cette union non consommée, l'ange emploie précisément des termes qui supposent l'union non seulement comme existante, mais comme acceptée par Dieu ; et il commande en son nom l'achèvement des formalités requises par la réception de Marie dans la demeure de Joseph : *Joseph, fils de David, ne crains pas de recevoir chez toi Marie, ton épouse* (Mt 1, 18). On sait que pour les juifs, cette réception de la femme dans la maison de son mari après le temps des fiançailles, complétait les formalités légales qui avaient cependant été suffisantes par les fiançailles pour donner fondement à un mariage réel dès ce premier moment.

Saint Augustin relève aussi la même indication dans les paroles de Marie, qui appelle Joseph *père* de Jésus (Lc 2, 48) et dans les expressions de saint Luc qui nomme Joseph le *père* de Jésus (Lc 2, 33) ou l'inclut dans les *parents* de Jésus avec Marie (Lc 2, 41 ; cf. nn. 224, 268).

De même saint Augustin semble avoir pour Lc 2, 7, un texte légèrement différent du nôtre où la paternité de Joseph sur Jésus est affirmée plus explicitement. Alors que nous lisons aujourd'hui dans les manuscrits de la Vulgate : *Et peperit filium suum primogenitum,* (et l'équivalent pour le grec), saint Augustin lisait : *Et peperit ei* [*i.e. Josepho*] *filium suum primogenitum* et ce pourrait bien être la bonne leçon. Le travail des moines de Beuron pour la collation des textes de la *Vetus latina* pourra nous l'apprendre plus tard. Retenons seulement que saint Augustin fait appel à ce passage pour prouver la paternité virginale et réelle de Joseph (n. 268), et qu'il soutient du même coup, comme par les autres textes cités plus haut, la réalité du mariage.

Et alors, saint Augustin de dégager clairement des notions qui semblaient confuses jusque-là. Le mariage, dit-il, n'est pas rendu existant et réel par l'union charnelle des époux, mais par le libre consentement à la vie commune indissoluble. Le grand docteur ne semble pas distinguer explicitement entre *la concession mutuelle du droit à l'acte conjugal* (essentiellement né-

cessaire à l'existence du lien matrimonial complet et valide) et *l'exercice de ce droit,* mais il dégage suffisamment la non-nécessité de la consommation de l'union charnelle pour l'existence du mariage (nn. 223-224, 238, 247-249, 255-256, 258, 263). Et même, va-t-il jusqu'à dire, si les époux ne s'unissent pas charnellement, le mariage n'en est que plus réel parce que l'union qu'ils visent est d'abord spirituelle (n. 247). Mais dans le cas de Marie et Joseph dit-il d'ailleurs, nous avons un mariage parfaitement complet puisqu'il comporte les trois « biens » habituels : non seulement la fidélité et l'indissolubilité, qui doivent être le propre de tout mariage, mais même la descendance *(proles)* réalisée en Jésus, qui ne se rencontre pas habituellement chez les époux qui demeurent chastes (nn. 249, 255).

Saint Augustin fait remarquer contre Julien (n. 255-256 que la réalité de l'existence du mariage entre les conjoints ne cesse pas du jour où cessent leurs relations charnelles, et il se permet à ce sujet certains raisonnements *ab absurdo* un peu risqués, mais qui ne manquent pas d'à-propos. (n. 255). En somme, si les conjoints qui se servent une fois de leur droit conjugal demeurent cependant mariés même après avoir pris entente de ne plus s'en servir, pourquoi les conjoints qui ne se sont pas encore servis de ce droit pour une raison ou pour une autre, mais qui se le sont mutuellement concédé en s'unissant pour la vie, ne seraient-ils pas mariés ? Ce n'est pas, encore une fois, l'acte charnel lui-même qui donne naissance au mariage, car les adultères ne sont pas mariés par le fait qu'ils ont pratiqué le commerce charnel, tandis que bien des époux, dit saint Augustin, vivent ensemble dans une chasteté parfaite et cependant sont mariés devant Dieu (n. 263).

Soulignons en passant la large portée spirituelle d'un tel éclaircissement. Tout d'abord, saint Augustin précise des notions qui étaient restées vagues pour les Docteurs chrétiens jusque-là : ne voyons-nous pas saint Jérôme lui-même hésiter en face de cette réalité, et reculer devant les expressions, en affirmant que si Marie est appelée « épouse » de Joseph c'est simplement parce que l'Écriture confond ici les expressions d'*épouse* et de *fiancée,* et qu'en réalité elle est seulement fiancée et non pas *épouse* ou *femme mariée* (il semble que saint Jérôme nie l'application stricte du terme d'*épouse* à Marie parce que ce terme connote selon lui l'usage de fait de l'union conjugale, sans doute à cause de son acception populaire à l'époque ; voir les textes, nn. 183-184, 208). Saint Augustin au contraire, distingue très clairement et très justement les deux notions, et cette distinction restera la distinction classique dans l'Église pour établir la réalité du mariage *ratum non consummatum.* [2a]

2a. — En plus des références données plus haut sur les joséphologues qui commentent les passages principaux de saint Augustin sur le point, voir la précieuse thèse présentée en 1951 à la Faculté de Théologie de Lille par M. l'abbé Henri Frévin sur *Le mariage de la Sainte Vierge dans l'histoire de la théologie.* L'ouvrage se divise en trois parties : 1 - Avant saint Augustin (p. 6-39) ; 2 - Chez saint Augustin (p. 40-82) ; 3 - Après saint Augustin (p. 83-236). Nous comptons publier cette thèse dans les *Cahiers.*

Une autre conclusion se dégage de la réalité du mariage de saint Joseph ; et saint Augustin, avec sa logique et sa profondeur d'esprit habituelles, n'hésite pas à lui donner toute sa force. — Si saint Joseph est reconnu comme l'époux de Marie, malgré l'absence de tout commerce charnel, et si l'ange lui enjoint de donner à cette fonction toute sa portée et tout son sens au moment même où il pense à se retirer à cause de la grossesse de Marie, *cela veut dire qu'il jouit aussi sur Jésus des droits d'un père.* Ce n'est pas nécessairement, dit-il, le commerce charnel *comme cause de la fécondation de l'épouse* qui fait que tel enfant est le fils de tel père, mais simplement le fait que cet enfant-là a été mis au monde par son épouse à l'intérieur des liens et des moyens légitimes du mariage. Si bien, ajoute-t-il, que si par impossible on pouvait trouver des mariages où des enfants naissent sans intervention charnelle du mari mais par un enfantement légitime de l'épouse, la paternité serait encore *plus parfaite,* parce qu'absente de toute passion, et *aussi réelle,* parce que le mari a un droit naturel et strict sur le fruit de son épouse lorsque ce fruit n'est pas dû à une intervention extérieure coupable, et étrangère aux exigences naturelles du mariage (nn. 263-264).

Or ce qui semblait impossible se réalise ici ; et nous sommes en présence d'un cas où l'enfant est conçu virginalement et vient au monde, à l'intérieur de ce mariage, il appartient donc de droit au chef de la famille, qui naît dont la conception a été faite à un moment où Joseph avait déjà un droit strict sur sa femme et sur le fruit de son sein ; Dieu insère un enfant à l'intérieur de ce mariage, il appartient donc de droit au chef de la famille qui sera son père ; alors, de dire saint Augustin, *Joseph est père,* et d'autant plus parfaitement et complètement père qu'il l'est plus chastement : *tanto firmius pater quanto castius pater* (nn. 264, 268).

D'ailleurs ajoute-t-il en guise d'argument d'autorité, Marie ne parle-t-elle pas elle-même de Joseph comme du *père de Jésus* (Lc 2, 48 ; cf. nn. 248, 268) ? L'Évangéliste saint Luc appelle aussi Joseph *père* de Jésus (Lc 2, 33), Marie et Joseph *parents* de Jésus (Lc 2, 41 ; cf. nn. 224, 248) ; et les fonctions directement attribuées à Joseph par l'ange, ou simplement accomplies par lui à la suite, montrent qu'il agissait en père : il prend avec lui Marie son épouse pour ratifier un mariage déjà conclu alors que cependant elle est enceinte de Jésus (nn. 247, 256, 258) ; c'est lui qui impose à Jésus son nom, c'est lui qui est le chef de cette famille qui s'exile en Égypte ou qui revient en Palestine (nn. 227-229), Marie lui est soumise (n. 260), et c'est à lui que Jésus se soumet comme à Marie (nn. 245, 261).

Nous sommes donc en face d'une paternité réelle, quoique non charnelle. Nous savons que le terme « vraie » ou « réelle » en a effrayé et en effraie encore plusieurs quand il s'agit de la paternité de Joseph. Mais on ne peut ignorer ou écarter un raisonnement aussi logique que celui de saint Augustin.

On peut alors se demander quelle épithète convient le mieux pour désigner cette paternité d'un ordre spécial et unique, puisque les adjectifs ordinairement employés, comme père *légal* de Jésus, père *putatif,* père *adoptif,* sont nettement déficients pour saint Augustin lui-même (cf. nn. 223-224, 258-

264, 268). On ne voit alors qu'une seule possibilité, c'est d'utiliser une épithète qui contient d'une façon claire *la négation* de toute influence charnelle de la part de Joseph et en même temps *l'affirmation* de la réalité positive de sa paternité ; et il nous semble — *salvo meliori judicio* — que le meilleur terme à ce sujet serait celui de père *virginal,* car d'une part il exclut toute participation charnelle de Joseph à l'enfantement du Christ, mais d'autre part, si l'on donne à ce mot de *virginal* son sens profond de fécondité spirituelle et humaine qu'il a toujours porté dans l'Église (et que saint Augustin lui attache lui-même précisément dans le cas de saint Joseph), on s'aperçoit qu'il connote aussi (d'une façon moins claire pour les non initiés, mais réelle pour les tenants de la tradition), l'affirmation d'une influence positive de Joseph, *en expliquant la raison surnaturelle de sa fécondité conjugale, et en situant sa paternité sur son vrai plan.* Ce serait à notre avis la meilleure façon d'exprimer avec concision les résultats vraiment avancés auxquels nous conduisent non seulement les conclusions de la théologie moderne mais le raisonnement de saint Augustin lui-même.

Nous formulons cette solution en toute soumission aux décisions de l'Église, bien entendu. Car nous savons que Rome a déjà manifesté des réserves au sujet de l'expression *père vierge* de Jésus.

Il est clair que cette expression suppose la *virginité constante* de Joseph et donc nie la légende apocryphe qui lui attribue un premier mariage, antérieur à celui de Marie, pour expliquer la difficulté textuelle des « frères et sœurs » de Jésus. Mais même si cette légende persiste dans l'art médiéval et dans la littérature pieuse de second ordre, l'Église a plutôt suivi l'opinion de saint Jérôme (et aussi pour une bonne part, de saint Augustin, cf. nn. 239 et 294 [2b]) qui rejette les apocryphes et conclut à l'évidence d'un père virginal pour le Christ et d'un époux vierge pour la Vierge Marie (cf. nn. 203-206, 208, 212).

Le Père Roland Gauthier, c.s.c., a étudié avec soin, dans sa thèse sur la *Paternité de saint Joseph,* cette question très importante de terminologie ; et l'on pourra voir ses conclusions en particulier aux chapitres III et IV [3].

Nous ne voyons pas où serait le danger de l'utiliser [4], même avec les fidèles les plus simples, puisqu'elle maintient clairement la virginité de Marie et l'absence de toute participation charnelle de Joseph (ce à quoi l'Église tient absolument et avec raison), et que d'autre part, elle insinue (même pour les fidèles ordinaires) l'existence d'une réalité positive *comme fruit de la virginité,* ce qui est, à notre avis, l'intention de Dieu lui-même dans ce chef-d'œuvre unique qu'a été le mariage de Marie et de Joseph.

G.-M. BERTRAND et G. PONTON, C.S.C.

2b. Cf. Francis L. FILAS, s.j., *Joseph and Jesus,* Milwaukee, Bruce, [1952], p. 41 note 61.

3. *Op. cit.,* ch. III, section III, article 2, b : *Une paternité virginale,* p. [186]-[220] ; ch. IV : *Sens et valeur de la paternité de saint Joseph,* p. [225] - [251].

4. Une prière à saint Joseph, indulgenciée par Pie X, puis par la Sacrée Pénitencerie, porte ces mots : « O Joseph, *virgo Pater Jesu,* purissime Sponse Virginis Mariæ... » — Voir R. GAUTHIER, c.s.c., *op. cit.,* p. [220], note 101.

TABLE DU VOLUME VII (1960)

★ ★ ★

I. — TABLE GÉNÉRALE DES MATIÈRES

1. — Articles et Notes

BATTISTON, Angelo, c.s.j. — Deux sermons du Fr. Nicolo Pieri de Sienne († 1349) sur saint Joseph 79-102

CHARBONNEAU, Paul-Eugène, c.s.c. — Saint Joseph appartient-il à l'ordre de l'Union Hypostatique ? 5-53, 195-221

DUNNE, Edward P., o.p. — Albert the Great's Theology of St. Joseph 223-262

MAEGAWA, Ioachim Noboru, o.f.m. — La doctrine de Jean Gerson sur saint Joseph 181-194

McCREARY, Conan, o.f.m.cap. — Josephite Theology in the Writings of Frederick W. Faber 55-77

2. — Chroniques

GAUVIN, René, c.s.c. — Chroniques sur le culte de saint Joseph :

Allemagne 103

Argentine 103

Australie 104

Canada 104-112

Espagne 113

France 113-114

Italie 114

Madagascar 114

Mexique 115

Uruguay 116

Vatican 116-121

3. — Comptes rendus

CUTTAZ, F. — À l'École de la Sainte Famille (R. Laprés, c.s.c.) ... 131

DESJARDINS-VERSAILLES, Germaine — L'Ombre de Dieu (Joseph Lepinay, c.s.c.) 128-131

FILAS, Francis L., s.j. — The Parables of Jesus (G.-M. Bertrand, c.s.c.) 132-133

GIRAUDET, Fernand, s.m. — Dans la lumière de Nazareth (Georges Ponton, c.s.c.) 131-132

LIEBERMAN, Max — Chronologie gersonienne. IV. Gerson poète (Roland Gauthier, c.s.c.) 123-127

PALMIER, Stephanus, o.p. — De participatione sancti Joseph in mysterio Incarnationis formaliter redemptivæ (J.M.R. Tillard, o.p.) 263-270

PATSCH, Dr Joseph — Joseph der Nährvater Jesu (A. de Römer) 127-128

RAHNER, Karl — Saint Joseph's Doubt (Francis L. Filas, s.j.) 270-272

SHEED, Wilfrid — Joseph, A Patron Saint Book (Hilda Laflamme) 132

VILLEPELET, Son Exc. Mgr Jean-Joseph — Les plus beaux textes sur saint Joseph (Pollux Byas, c.s.c.) 272-274

4. — Recension des Revues

LÉVEILLÉ, J.-B. — Recension des articles de revues sur saint Joseph : Janvier-décembre 1958 135-150

5. — Section documentaire

BERTRAND, G.-M. et PONTON, G., c.s.c. — Textes patristiques sur saint Joseph (suite) 151-172, 275-333

II. — TABLE ANALYTIQUE

1. — Noms de personnes

Ailly (P. d') 90, 183, 189-90, 192-3
Alasia (P.) 85
Albert le Grand (s.) 271, 327
Aldama (J. A. de) s.j. 9, 34
Alemanus de Adimari 186
Alphonse de Liguori (s.) 273
Amann (E.) 17-8
Ambroise (s.) 189, 273
André (frère) c.s.c. 105, 108, 128
Anselme (s.) 189
Arendt (L.) 108
Aristote 189
Arius 16
Augustin (s.) 28, 151, 189, 214, 218, 271, 273, 275

Bardy (G.) 18
Bareille (G.) 16-7
Barradas (S.) 9
Barthélémy de Pise 89, 218
Basile (s.) 272
Battiston (A.) c.s.j. 79, 90
Bellouvet (L.) 9, 217
Benoît XIV 81, 194, 204
Benoît XV 72, 75-7
Béringer (R.) 9
Bernard (s.) 79, 267, 273, 327
Bernardin de Sienne (s.) 80, 87, 110, 273, 327
Bertrand (G. M.) c.s.c. 105, 111, 132, 151, 275
Bérulle (card. P. de) 273
Bittremieux (J.) 9, 34, 38
Blais (H.) o.f.m. 181
Boèce 189
Boisvert (F.) o.f.m. 181
Bonaccorsi (G.) 90
Bonaventure (s.) 189
Bonin (D.) o.f.m. 181
Bossuet 9, 219, 220, 273
Bover (J. M.) s.j. 9, 36, 214
Breynat (Mgr G.) 9, 38
Busoni (R.) 132
Byas (P.) c.s.c. 109, 272

Cajetan 9, 21, 42, 44-5
Cantera (E.) 9, 49
Capreolus 21
Catta (E.) 105
Cérinthe 16
Charbonneau (P. E.) c.s.c. 5, 108-9, 195
Chrisostomo de Pamplona 34
Christophe de Cheffontaines 187
Cicognani (card. C.) 106
Claudel (P.) 13, 273
Coletti (L.) 82
Corbato (J. D. M.) 9
Cornelius a Lapide 9, 214
Costa (Mgr J. B.) 103
Cotenson (V.) 33
Cuttaz (F.) 131

D'Amico (S.) 89
Davis (J.) o.p. 104-5
Delehaye (H.) 112
Démaret (G.) o.s.b. 9
Dengler (A.) o.s.b. 27
Desjardins-Versailles (G.) 128
Dias y Gômara (Mgr M.) 9
Di Berardo (S.) o.s.m. 80
Diodore de Tarse 18
Dublanchy (E.) 9
Duclos (Sœur L.) s.g.m. 104
Dunne (E. P.) o.p. 105
Durand (J.) c.s.c. 108
Dusserre (J.) 9

Elie de S.-Thérèse o.c.d. 9
Enrique del Sagrado Corazon o.c.d. 327
Eutychès 18

Faber (F. W.) 55
Filas (F. L.) s.j. 10, 55-6, 58, 60, 69, 77, 104, 132, 208, 270, 327
Fourniels (R. des) a.a. 10
François de Sales (s.) 10, 218, 273
Friethoff (C.) o.p. 30
Fulgence (s.) 28

Gaddi (Mgr C.) 103
Garbi (L. M.) 82
Garrigou-Lagrange (R.) o.p. 10, 19, 29-30, 221
Gauthier (R.) c.s.c. 104-6, 125, 216, 328, 333
Gauvin (R.) c.s.c. 103, 108-9
Gay (Mgr) 273
Gerson (J.) 10, 90, 123, 181, 218, 273, 327
Giani (P. A.) 82, 84
Giraudet (F.) 131
Godet (P.) 17-8
Grenier (H.) 41
Grignon de Montfort (s.) 273
Gunther 18

Hatch (A.) 105
Henri Chicquot 189
Héris (C. V.) o.p. 10, 25
Hermann 49
Heston (E.) c.s.c. 108
Holzmeister (U.) s.j. 8, 10
Horace 189
Hormaeche (F.) s.j. 10
Hostia (Mgr D.) 103
Hugon (E.) o.p. 10, 28-9, 33
Hugues de S.-Victor 189
Hurter (H.) 82-3

Ignace d'Antioche (s.) 14
Ignace de S.-François 327
Irénée (s.) 267
Irigoin (P.) 114
Isidore (s.) 189
Isidore de Isolanis o.p. 10, 90, 105, 194, 273, 327

Jammes (F.) 5, 10, 273
Janssens 34
Jean XXIII (antipape) 186
Jean XXIII 114, 119-20
Jean Chrysostome (s.) 273
Jean Damascène (s.) 189
Jean de S.-Thomas 33
Jérôme (s.) 189
Juan de Cartagena o.f.m. 10
Juan de Jesûs Maria o.ss.t. 10
Jugie (M.) 18
Jules l'Africain 328
Julien d'Eclane 331
La Colombière (C. de) s.j. 273
Laflamme (H.) 132
Lallemant 273
Laprês (R.) c.s.c. 131
Laurent de Brindes (s.) 114
Le Bachelet (X.) 17
Legault (E.) c.s.c. 128
Léger (card. P. E.) 119
Léon XIII 58, 60, 66, 68, 70, 72, 75, 77, 220, 265
Lépicier (card. A. H. M.) 10, 82, 204, 208, 327
Lepinay (J.) c.s.c. 128
Léveillé (J. B.) 135
Liberman (M.) 187
Lieberman (M.) 123
Llamera (B.) o.p. 10, 49-51, 105, 113
Löning (J.) 102
Lorenzetti (A.) 82
Louis IX 191
Lucot (P.) 191
Ludolphe le Chartreux 79
Luis y Pérez (Mgr J. B.) 11

Macabiau (C.) s.j. 11, 268
Maegawa (J. N.) o.f.m. 181
Marchesi (A.) c.m. 11
Marcion 17
Matteo di Giovanni 82
Mazzolon (Mgr A.) 103
McCreary (C.) o.m.cap. 55
Mech (P.) s.j. 108
Merkelbach (H. B.) o.p. 11
Michel (A.) 11, 18, 21, 28-9, 33
Miechow (J.) o.p. 11, 327
Mineo-Janny (Mgr M.) 11. 27
Molina 33
Montcheuil (Y. de) s.j. 13. 27
Morales (P.) s.j. 11
Moran (J. A.) 115
Motta (card. C.C.) 103
Mouroux (J.) 22
Müller (J.) s.j. 11, 55, 57, 68, 327

Nebrissense (J.) o.m.cap. 11
Nestorius 18
Nicolas (M. J.) o.p. 11, 41-4, 48, 52, 202
Nicolo Pieri de Sienne 79

Origène 189, 273
Orlando (Mgr) 103

Palmier (S.) o.p. 105, 110, 263
Parent (J. M.) o.p. 12
Patrizi (Bx F.) 82-3, 85
Patsch (J.) c.ss.r. 127
Paul de Samosate 18
Pedro de la Inmaculada o.c.d. 327
Pélage 330
Peralta (A. de) s.j. 12
Petrone (R.) 12
Philippe (M. D.) 53
Philippe Béniti (s.) 81-2, 85

Philippe VI de France 84
Piccirelli (G. M.) s.j. 12
Pie IX 66, 70
Pie X 333
Pie XI 77, 265
Pie XII 75, 77, 116-9
Pierre de Bourgogne 189
Pierre de Todi 82
Pierre l'Ermite 273
Pierre Lombard 189
Ponton (G.) c.s.c. 132, 151, 275
Pourrat (P.) 79-80
Pseudo-Bonaventure 79
Pseudo-Chrysostome 189
Pseudo-Denis 189
Pseudo-Origène 272

Quilliet (H.) 17

Raban Maur 189, 267
Raggazini 36
Rahner (K.) 270
Raymond de Pegnafort (s.) 188
Rémi (s.) 267
Renard (J.) s.j. 12
Rômer (A. de) 127
Roschini (G. M.) o.s.m. 12, 34, 88
Rosmini 18
Rossi (A. M.) 81
Roy (Mgr M.) 107
Rozo 36
Rupert 214

Salembier (L.) 190
Sauvé (C.) p.s.s. 12
Sedlmayr (V.) 12
Seitz (J.) 191
Sheed (W.) 132
Sinibaldi (Mgr G.) 12, 42
Sixte IV 193
Soulier (P.) 81
Spiera (A.) 88
Stengel (C.) o.s.b. 109
Suarez (F.) s.j. 12, 327

Théodore de Mopsueste 18
Thérèse d'Avila (s.) 273
Thérèse de Lisieux (s.) 273
Thomas a Kempis 184
Thomas d'Aquin (s.) 12, 15, 20, 22-5, 28-30, 34, 36-7, 42-3, 45, 210-1, 218, 264-5, 269, 271, 327
Thompson (E. H.) 12
Tillard (J. M. R.) o.p. 105, 263
Tolet (F.) s.j. 12
Torres (P. de) s.j. 12
Trombelli (G. C.) 12
Trottier (A.) c.s.c. 86

Ubertin de Casale o.f.m. 80, 89
Van den Eynde (D.) o.f.m. 181
Vilaseca (J. M.) 115
Villepelet (Mgr J. J.) 272
Vincentini (A. M.) 82-4
Vives (card. J. C.) 12
Warmeling (Mgr G.) 103
Wherlé (R.) 12
Winifride 267
Wittler (Mgr H. H.) 103
Zanotto (Mgr F.) 83, 88-9
Zauner (Mgr) 103

2. — *Matières*

ALLEMAGNE 103
ARGENTINE 103
AUSTRALIE 104
AUTRICHE 103

Bibliographie 123, 135
BRESIL 103

CANADA 104
Carmes 191
Culte 102

Doute de s. Joseph 270, 289, 304, 309, 312, 329

Ebionites 16
Epousailles 186
ESPAGNE 113

FRANCE 114
Franciscains 80, 193
Frères de Jésus 277, 318

Généalogie de s. Joseph 152, 157, 158, 161-2, 164-7, 170, 172, 283, 285, 298, 313, 316, 322, 328
GUALEGAYCHU 103

ITALIE 103, 114

Lévirat 284, 299
Litanies 102

MADAGASCAR 114
Mariage de s. Joseph 154-5, 167, 186, 204, 263, 279, 286-7, 307, 330
MEXIQUE 115

Nom de Joseph 316, 328

PARAGUAY 103
Paternité de s. Joseph 104, 155, 195, 271, 273, 280, 282, 290, 291, 293-5, 297, 300, 305, 312, 319, 332
Patrologie 151, 275
Philatélie 104
Prédestination de s. Joseph 263

Sanctification de s. Joseph 190
Servites 81

Union hypostatique 5, 13, 195, 263, 273
URUGUAY 116

VATICAN 116
Virginité de s. Joseph 151, 154, 264, 287, 304, 307, 318, 320, 324, 329

LE CENTRE DE RECHERCHES ET DE DOCUMENTATION

de l'Oratoire Saint-Joseph du Mont-Royal

Buts :

Organiser et favoriser la recherche sur tout ce qui touche à saint Joseph dans l'Écriture sainte, la tradition, la théologie, la liturgie, la littérature et l'art ; recueillir et classer tous les documents et informations accessibles sur saint Joseph en ces différents domaines ; aider à la diffusion des renseignements recueillis et au progrès du culte de saint Joseph dans l'Église.

Moyens :

En plus des travaux et publications poursuivis à l'Oratoire par son équipe permanente, le Centre se tient en contact avec les intéressés des différents pays ; il compte sur leur collaboration pour lui signaler tout ouvrage ou événement de quelque signification sur saint Joseph, et il met à leur disposition, pour consultation sur place ou par correspondance, sa documentation toujours croissante en fiches, imprimés, microfilms, manuscrits, photographies et œuvres d'art.

Les principaux travaux des membres ou des collaborateurs du Centre sont publiés soit dans sa revue semestrielle, les *Cahiers de Joséphologie*, soit dans des volumes édités séparément.

Comité directeur du Centre et de la Revue :

Directeur : Roland GAUTHIER, c.s.c.

Vice-directeur : Guy-M. BERTRAND, c.s.c.

Membres : Aimé TROTTIER, c.s.c
Georges PONTON, c.s.c.
René GAUVIN, c.s.c.
Pollux BYAS, c.s.c.

Bibliothécaire et archiviste : Jean-Bernard LÉVEILLÉ.

Adresse :

Centre de Recherches, Oratoire Saint-Joseph, Montréal 26, Canada.

Avis aux abonnés et aux agences

À PARTIR DE JANVIER 1960 (VOL. VIII)

les *Cahiers de Joséphologie* comprendront 200 pages par numéro, 400 pages par volume (ou année).

Cette augmentation de volume est nécessitée par l'abondance et la richesse de la matière qui nous arrive pour publication.

Ceci amène forcément une hausse du prix de l'abonnement, qui sera porté de $2.50 à $3.00 à partir du volume VIII (janvier 1960).

Nous sommes sûrs que nos abonnés considéreront ce prix comme encore modeste, et que ceux qui le peuvent nous continueront leur abonnement de soutien, à $5.00.

Nous rappelons que des conditions spéciales sont consenties aux prêtres européens qui rencontrent des difficultés de paiement (s'adresser pour cela directement au R.P. René Gauvin, c.s.c.).

Les conditions fixées antérieurement pour les agences demeurent les mêmes.

Le Centre a publié dans un numéro régulier des *Cahiers de Joséphologie* (vol. III, n. 2, juil.-déc. 1955) la section doctrinale du Congrès sur le patronage de saint Joseph tenu à Montréal, en août 1955 ; et la section historique dans un volume à part sous le titre de :

LE PATRONAGE DE SAINT JOSEPH
Actes du Congrès d'études
tenu à l'Oratoire Saint-Joseph du Mont-Royal
du 1er au 9 août 1955
Section historique

33 travaux sur le culte de saint Joseph à travers l'histoire des différents pays dont 27 rédigés en français et 6 en anglais. Un volume relié, 670 pages,
NOUVEAU PRIX NET : $6.00

CENTRE DE RECHERCHES ET DE DOCUMENTATION
Oratoire Saint-Joseph, Montréal 26, Canada.